

ა(ა)იპ საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი
ეკლესიის თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია

ირაკლი ორჯონია

ეკლესიის მამათა ჰექსემერონული კომენტარების
თეოლოგიური ანალიზი

დოქტორანტის სამეცნიერო ხელმძღვანელი
ედიშერ ჭელიძე, ფილოლოგიისა და
თეოლოგიის დოქტორი, პროფესორი

თბილისი

2017

სარჩევი

ანოტაცია	გვ. 4
შესავალი	
1. საკვლევი თემის აქტუალობა	გვ. 6
2. კვლევის ძირითადი მიზანი და ამოცანები	გვ. 7
3. ნაშრომის მეცნიერული სიახლე და ძირითადი შედეგები	გვ. 7
4. კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძვლები	გვ. 8
5. ნაშრომის თეორიული ღირებულება	გვ. 8
6. ნაშრომის პრაქტიკული მნიშვნელობა	გვ. 8
7. ლიტერატურის მიმოხილვა (საკვლევი საკითხის ისტორია)	გვ. 9

ნაწილი პირველი - ქრისტიანული კოსმოლოგია

თავი I. ეკლესიის მამათა სწავლება სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ	გვ. 22
თავი II. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველ დღეს შექმნილი სინათლის შესახებ	გვ. 44
თავი III. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეორე დღეს შექმნილი მყარისა და ზენა (მყარს ზედა) წყლების შესახებ	გვ. 50
თავი IV. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მესამე დღეს აღსრულებული მოვლენების შესახებ	გვ. 66
თავი V. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველი სამი დღის განმავლობაში დღე-ღამის მონაცვლეობის შესახებ	გვ. 69
თავი VI. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეოთხე დღეს შექმნილი ციური სხეულების შესახებ	გვ. 72
თავი VII. ეკლესიის მამათა სწავლება სტიქიონთა ურთიერთმიმართების შესახებ	გვ. 82
თავი VIII. ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ	გვ. 92

თავი IX. რიცხვი ექვსის სრულყოფილებისა და მეშვიდე, შაბათის დღეს საუფლო განსვენების შესახებ	გვ. 133
ნაწილი მეორე - ქრისტიანული ანთროპოლოგია	გვ. 140
თავი X. იმის შესახებ, თუ ვის ხატად შეიქმნა ადამიანი	გვ. 141
თავი XI. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანისა და ცხოველის სამშენებელს შორის არსებული განსხვავების შესახებ	გვ. 161
თავი XII. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანში ღვთისაგან შთაბერილი სულის აღგილსამყოფელის შესახებ	გვ. 182
თავი XIII. სქესობრივი განსხვავების შესახებ	გვ. 191
თავი XIV. ეკლესიის მამათა სწავლება გარდაცვალების შედეგად სტიქიონებად დაშლილი სხეულის აღდგომის შესახებ	გვ. 202
თავი XV. ძველ აღთქმაში განჭვრეტილი ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლო	გვ. 217
თავი XVI. წმინდა წერილის ენა, როგორც მისტიკური ღვთისმეტყველება	გვ. 232
დასკვნა	გვ. 236
გამოყენებული ლიტერატურა	გვ. 251

ანოტაცია

სადოქტორო ნაშრომში წარმოდგენილია პატრისტიკულ მემკვიდრეობაში დაცული ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი. გამოკვლევა ორ ნაწილად იყოფა. პირველი ნაწილის სათაურია **ქრისტიანული კოსმოლოგია**, ხოლო მეორისა - **ქრისტიანული ანთროპოლოგია**. პირველი ნაწილი ცხრა თავისაგან შედგება და წმინდა წერილში აღწერილი თანმიმდევრობის შესაბამისად არის განხილული თითოეული მუხლი; კერძოდ, თუ როგორ განიმარტება საეკლესიო ტრადიციაში მოსე წინასწარმეტყველისთვის გაცხადებული უწყება დასაბამად ქმნილი ცისა და ქვეყნის შესახებ (შდრ. დაბ. 1. 1-2). ცალკე თავი ეძღვნება ჰექსემერონის პირველ დღეს («დღე ერთისას») არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი სინათლის ეგზეგეზისს (შდრ. დაბ. 1.3). მორიგი საკვლევი საკითხია მყართან და მყარსზედა წყლებთან დაკავშირებული თემატიკა (შდრ. დაბ. 1.6). გაანალიზებულია საეკლესიო სწავლება მესამე დღეს აღსრულებული დედამიწის დამფარავი წყლების შემოკრებას, ხმელეთის გამოჩენასა და მცენარეების აღმოცენებასთან დაკავშირებით (შდრ. დაბ. 1. 9-11). ახალი თავი ეთმობა უაღრესად საყურადღებო თემატიკას, თუ როგორ ხდებოდა დღე-ღამის მიმოქცევა პირველი სამი დღის განმავლობაში, მზის შექმნის უწინარეს. ვრცლად არის განხილული ჰექსემერონის მეოთხე დღეს ციური სხეულების ქმნადობის შესახებ საეკლესიო ეგზეგეტიკურ წყაროებში დაცული ცნობები (შდრ. დაბ. 1.14); ასევე შეჯერებულია ეკლესიის მამათა შესაბამისი განმარტებანი სტიქიონთა ურთიერთმიმართების თაობაზე. შემდეგ თავში წარმოდგენილია ვრცელი წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან მიმართებით, თუ როგორ განიმარტება უაღრესად საყურადღებო ხსენებული მოვლენა საეკლესიო თვალთახედვით. ვინაიდან სამყაროს შექმნის ხანგრძლივობა წმინდა წერილში ექვსი დღით განისაზღვრება, ახალი განსახილავი თემაა რიცხვი ექვსის სრულყოფილებასთან დაკავშირებით მამათა შრომებში დაცული ცნობები.

სადოქტორო ნაშრომის მეორე ნაწილს **ქრისტიანული ანთროპოლოგია** ეწოდება და შეიდ თავს აერთიანებს. რადგან ადამიანის შესახებ სწავლების გადმოცემისას ეკლესიის მოძღვარნი ხშირად ღვთის ხატისებრ შექმნილი გონიერი არსების სხვა ქმნილებებზე აღმატებულებას მეხუთე და მეექვსე დღეს, ადამიანის შექმნის უწინარეს მყოფობაში შემოყვანილ ცხოველურ სამყაროსთან მიმართებით წარმოაჩენენ და შესაბამის მაგალითებს მრავლად მოიხმობენ, სწორედ ხსენებული მიზეზით ჰექსემერონის მეხუთესა და მეექვსე დღეს აღსრულებული შესაქმე სადისერტაციო ნაშრომის მეორე ნაწილში გავაერთიანეთ.

კვლევა იწყება განხილვით, თუ საკუთრივ ვის «ხატისებრ» შეიქმნა ადამიანი (შდრ. დაბ. 1. 26-27) და როგორ უნდა გაიგებოდეს წმინდა წერილის ბერძნულ ტექსტში ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით დამოწმებული ტერმინოლოგია - κατ' εἰκόνα (წმ. ეფრემ მცირის თანახმად, «ხატებრ»; პარალ. ფორმები: «ხატისებრ», «ხატისაებრ», «ხატებისაებრ») და რას გულისხმობს ხატება და მსგავსება. შემდეგ თავში წყაროთმცოდნეობითი ანალიზის საფუძველზე მიმოხილულია, ერთი მხრივ, ადამიანში შთაბერილი სამშენველისა (ψυχή) და, მეორე მხრივ, ცხოველისთვის მინიჭებული იმავე ტერმინოლოგიური შესატყვისის მქონე სამშენველის (ψυχή) ურთიერთმიმართების საკითხი და მათ შორის არსებული განსხვავება, რადგან გონიერი არსების გარდაცვალებისას სამშენველი მარადისობაში გადაინაცვლებს, ხოლო უტყვი ქმნილების სიკვდილის შემდეგ მისი ψυχή უკვალოდ განქარდება. ცალკე თავადაა გატანილი ადამიანში ღვთისაგან შთაბერილი სულის ადგილსამყოფელის შესახებ საეკლესიო რწმუნება. ასევე ეკლესიის მამათა შესაბამის შრომებზე დაფუძნებით განმარტებულია ღვთის ხატისებრ ქმნილ არსებაში წარმოდგენილი სქესობრივი განსხვავების (მამრობისა და მდედრობის) მიზეზი. ვრცელი მიმოხილვა ეთმობა ცოდვით დაცემის შემდეგ სტიქიონებად დაშლას დაქვემდებარებული ადამიანური სხეულის აღდგომის თაობაზე ეკლესიის წიაღში დაცული ეგზეგეზის ანალიზს. მორიგ ნაწილში, შესაბამის განმარტებებზე დაყრდნობით, „დაბადების“ წიგნის პირველ თავში მოსე წინასწარმეტყველის მიერ იღუმალი სახით კაცობრიობისთვის გაცხადებული ერთარსი ღმერთის სამპიროვნულობის გამაცხადებელი ადგილებია მოხმობილი შესაბამისი კომენტარებითურთ; ამასთან, საეკლესიო განმარტებების საფუძველზე განხილულია საკითხი: იცოდნენ თუ არა ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მამათმთავრებმა და წინასწარმეტყველებმა, რომ ერთბუნებოვანი ღმერთი სამპიპოსტასოვანია. და ბოლოს, ბიბლიური ენისთვის ნიშანდობლივი საიდუმლო ღვთისმეტყველების წარმომჩენი რამდენიმე ადგილია გაანალიზებული ეკლესიის მამათა შესაბამისი შრომების საფუძველზე, თუ როგორ არის შესაძლებელი, მოსე წინასწარმეტყველის მიერ აღწერილი სწავლება (და, ზოგადად, წმინდა წერილში გადმოცემული მოძღვრება), გარდა პირდაპირი გააზრებისა, დაფარულ, ღრმა, იღუმალ შინაარსს დაიტევდეს საკუთარ თავში.

1. საეკლესიო თემის აქტუალობა

სადისერტაციო თემის - „ეკლესიის მამათა ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი“ - აქტუალობა მასში განხილული საკითხების მნიშვნელობით არის განპირობებული. უპირველესად შევნიშნავთ, რომ სხვა მეცნიერებებისაგან განსხვავებით, თეოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობისას ახალი მოძღვრებები და დებულებები, საეკლესიო აკრიზიის თანახმად, არავენ უნდა შეიმუშაოს, რადგან საუკუნეთა განმავლობაში წმინდა მამათა მიერ სულიერი თვალთა განჭვრეტილი და წერილობითი ფორმით ნამეპკვიდრები უწმინდესი წყაროები ყოვლითურთ უცთომელ და ამომწურავ სწავლებებს შემოიკრებს. ამდენად, თანამედროვე ეპოქაში საღვთისმეტყველო კუთხით მიმდინარე სამეცნიერო საქმიანობა სწორედ ხსენებულ უძველეს პატრისტიკულ ლიტერატურას უნდა ეფუძნებოდეს და მათ ანალიზს გვთავაზობდეს. რაც შეეხება ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომს, ვფიქრობთ, წარმოდგენილი თემატიკა მრავალი კუთხით წარმოაჩენს სიახლეს, ვინაიდან შესაბამის საკითხებზე მუშაობისას საკუთრივ დედანში (ბერძნულენოვან ეგზეგეტიკურ ტექსტებში) ასახულმა რეალობამ და მათმა მიმართებამ ქართული თარგმანებისადმი ბევრი საყურადღებო გარემოება გამოკვეთა. ამასთან, გარდა ცალკეული მნიშვნელოვანი ფილოლოგიური ასპექტებისა, აღსანიშნავია, რომ იმავე საეკლესიო წყაროებში (მამათა ეგზეგეტიკაში) რიგ საკითხებთან დაკავშირებით საერო მეცნიერებაში გამოთქმული შეხედულებების საღვთისმეტყველო ახსნა-განმარტება იძებნება, რითაც, ერთი შეხედვით, შეუთავსებელი და წინააღმდეგობრივი აზრებისა თუ ხედვების დაახლოვება არის შესაძლებელი. მაგალითად მოვიყვანოთ თანამედროვე ეპოქაში სამყაროს ასაკთან დაკავშირებით გამოთქმულ თვალსაზრისებს, რომლის თანახმადაც, ქვეყნიერების წარმოშობა მრავალი მილიარდი წლით განისაზღვრება, მაშინ როდესაც, საეკლესიო რჯულებით, ძველი აღთქმის ეპოქა, სამყაროს დასაბამიდან ქრისტეშობამდე, არასრულ ექვსი ათას წელს შემოიკრებს. აშკარაა, რომ წარმოდგენილი ორი თეზისი რადიკალურად განსხვავდება ურთიერთისგან და თითქოს მათი შეთანხმება ვერაფრით მოხდება, თუმცა საქმე ისაა, რომ შესაბამისი ეგზეგეტიკური წყაროების საფუძვლიანი შესწავლა, ჩვენი თვალთახედვით, ხსენებული წინააღმდეგობების მართებულად გადაჭრის შესაძლებლობას იძლევა.

2. კვლევის ძირითადი მიზანი და ამოცანები

სადოქტორო თემის მთავარი მიზანი და ამოცანაა, წყაროთმცოდნეობითი ანალიზის საფუძველზე ქრონოლოგიური სიზუსტით (ე. ი. ჰექსმერონულ დღეთა მონაცვლეობის შესაბამისად) იქნას შესწავლილი „დაბადების“ პირველ თავში სამყაროს შექმნასთან დაკავშირებით გადმოცემული მოძღვრება, რაც შესაძლებელს გახდის, უმდიდრეს პატრისტიკულ ლიტერატურაში დაცული ცალკეული ეგზეგეტიკური შრომები ერთ მთლიანობაში იქნას აღქმული.

3. ნაშრომის მეცნიერული სიახლე და ძირითადი შედეგები

სადისერტაციო ნაშრომის სიახლე რამდენიმე კუთხით განისაზღვრება. კერძოდ, საყურადღებო გამოდგა სხვადასხვა ავტორის ბერძნულენოვანი ტექსტების გაცნობისას აღმოჩენილი ტერმინოლოგიურ-შინაარსობრივი მიმართებანი, რითაც შესაძლებლობა გვეძლევა, დავინახოთ, რიგ შემთხვევაში როგორ ეფუძნება მოგვიანებით ასპარეზზე გამოსული ესა თუ ის მოღვაწე ამა თუ იმ წმინდანის მიერ უწინარეს ჟამს გამოთქმულ სწავლებას. ასევე საგულისხმოა ბერძნული წყაროებისა და შესაბამისი ქართული თარგმანების შედარებისას გამოვლენილი ცალკეული ტერმინოლოგიური თუ კონტექსტუალური განსხვავებები, ქართულ ხელნაწერთა აშიაზე დაცული მარგინალური შენიშვნები და ანდერძ-მინაწერები, რომლებიც ერთი მხრივ, უმნიშვნელოვანესი თეოლოგიური დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას იძლევა, მეორე მხრივ, დიდი ქართველი წმინდანების მთარგმნელობითი საქმიანობის სპეციფიკას ასაჩინოებს (მაგალითად, ბასილი დიდის ჰომილიების გიორგი მთაწმინდელისეულ თარგმანში გაჟღერებულია ტერმინი «ქართველნი», რომლის შესატყვისადაც ბერძნულ დედანში გვხვდება სიტყვა ἱβηριαι, ხოლო მისი ლათინური და ინგლისურენოვანი თარგმანები «ესპანეთს» წარმოგვიდგენს; საღვთისმეტყველო კუთხით უაღრესად საყურადღებოა წმინდა ექვთიმე ათონელის საყოველთაოდ ცნობილი «მატების» პრინციპი, რაც ხსენებულმა მოძღვარმა ღირსი ანდრია კესარია-კაპადოკიელის მიერ „აპოკალიფსის“ წიგნზე დაწერილი ეგზეგეზისის ქართულ ენაზე გადმოღებისას გამოიყენა...). სადოქტორო ნაშრომის ყველაზე არსებითი მხარე ისაა, რომ ერთსა და იმავე საკითხთან დაკავშირებული ეგზეგეტიკური მასალის შეჯერებამ, საკუთრივ თეოლოგიური ასპექტით, მკაფიოდ და ნათლად წარმოაჩინა მრავალი ისეთი საკითხი, რომელთა შესახებ ცალკე აღებული რომელიმე კონკრეტული შრომა ამომწურავ პასუხს არ იძლევა და მხოლოდ შესაბამისი პატრისტიკული წყაროების სისტემური

შესწავლისას ხდება საცნაური მოსე წინასწარმეტყველის მიერ საღვთო შესაქმესთან დაკავშირებით იღუმალი სახით გაცხადებული მოძღვრების საღვთისმეტყველო აზრი.

4. კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძვლები

სადისერტაციო ნაშრომის თეორიული საფუძველი არსებითად არის პატრისტიკულ ლიტერატურაში საუკუნეების განმავლობაში დაცული ჰექსემერონული კომენტარები, რომლებშიც თითოეულ შესაბამის საკითხთან მიმართებით ვრცელი თეოლოგიური განხილვებია წარმოდგენილი; სადოქტორო შრომაზე მუშაობისას გამოყენებული მეთოდოლოგია ხსენებულ საეკლესიო წყაროებში შემოკრებილი მასალის სისტემურ მიმოხილვას გულისხმობს. კერძოდ, კონკრეტული საკითხების მიხედვით მოხმობილი გვაქვს ეკლესიის მამათა განმარტებები, რომლებსაც დასკვნის სახით დაერთვის შემაჯამებელი ანალიზი.

5. ნაშრომის თეორიული ღირებულება

სადოქტორო ნაშრომის თეორიული ღირებულება ორი მიმართულებით განისაზღვრება. კერძოდ, ერთი მხრივ, ხშირია შემთხვევა, როდესაც საკვლევ თემატიკაზე მუშაობისას გარდაუვალი აუცილებლობა ბერძნული შესაბამისი წყაროების გაანალიზებას და მათ ქართულ თარგმანებთან შედარებას მოითხოვდა, რითაც შესაძლებელი გახდა უმდიდრესი ტერმინოლოგიური შესატყვისები დაგვეჯგუფებინა და, ამასთან, თითოეულ მათგანში ნაგულისხმევი თეოლოგიური შინაარსი წარმოგვეჩინა. მეორე მხრივ, სადისერტაციო თემის თეორიული ღირებულება სხვადასხვა წყაროში გაბნეული ჰექსემერონული განმარტებების ერთ ქრონოლოგიურ მთლიანობაში თავმოყრაა.

6. ნაშრომის პრაქტიკული მნიშვნელობა

უპირველესად უნდა აღინიშნოს, რომ ამა თუ იმ ნაშრომის პრაქტიკულ მნიშვნელობას საკვლევი თემატიკის აქტუალობა განსაზღვრავს. ამდენად, ვინაიდან წმინდა წერილის თანახმად, სამყარო ყოვლისშემძლე ღმერთის შემოქმედებაა, რითაც სრული არაფრობიდან დასაბამი დაედო ყოველივე არსებულს, ხოლო აღნიშნული მოვლენა უდიდესი მისტიკით არის აღსავსე, სწორედ ეკლესიის მამათა მიერ გამოთქმული განმარტებანი გვაძლევს შესაძლებლობას, უცდომლად შევიმეცნოთ ქვეყნიერების წარმომავლობასთან დაკავშირებული ჭეშმარიტი მოძღვრება. საკუთრივ ჩვენი სადოქტორო შრომის პრაქტიკული დანიშნულება

ისაა, რომ მკითხველის წინაშე მწყობრად იქნება წარმოდგენილი სხვადასხვა წყაროში გაბნეული ჰექსემერონული კომენტარები, რომლებსაც შესაბამისი საღვთისმეტყველო ანალიზი აქვს დართული; ამასთან, ხშირ შემთხვევაში ბერძნული ტექსტებისა და ქართული თარგმანების ურთიერთისადმი შედარებამ საყურადღებო გარემოებანი გამოკვეთა და მნიშვნელოვანი თეოლოგიური დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობა მოგვეცა, რაც ცალკე აღებული ერთი კონკრეტული შრომის შესწავლისას ვერ განხორციელდებოდა. ასევე შევნიშნავთ, რომ სადისერტაციო კვლევის პრაქტიკული დანიშნულება იქნება სასულიერო სასწავლებლებში შესაბამისი თემატიკის შესწავლისას მისი სახელმძღვანელოს სახით გამოყენება.

7. ლიტერატურის მიმოხილვა (საკვლევი საკითხის ისტორია)

საკითხი სამყაროს წარმოშობის თაობაზე უდიდეს დაინტერესებას იწვევდა კაცობრიობის განვითარების ყველა ეტაპზე. ანტიკური ბერძნული ფილოსოფია თვალნათლივ წარმოაჩენს, როგორი მრავალფეროვანი შეხედულება არსებობდა აღნიშნულ თემასთან მიმართებით. მაგალითად, თალესი ყველაფრის საფუძვლად წყალს მიიჩნევდა, ანაქსიმანდრე საგანთა პირველსაწყისად აპეირონს ასახელებდა. მოგვიანებით არისტოტელე ანაქსიმანდრეს აპეირონს მატერიას უწოდებს, რომლისგანაც, მისივე მოძღვრების თანახმად, სამყარო წარმოიშობა. ანაქსიმენე, წინამორბედთაგან განსხვავებით, ყოველივეს დასაბამად ჰაერს თვლიდა¹. მაგრამ, როგორც წმინდა ბასილი დიდი შენიშნავს, ასპარეზზე ყოველი ახლადგამოჩენილი ფილოსოფოსი წინამორბედის შეხედულებას უპირისპირდებოდა და განაქიქებდა მას, თავად კი სრულიად ახალ თვალსაზრისს სთავაზობდა საზოგადოებას².

ბუნებრივია, რომ სამყაროს შექმნასთან დაკავშირებით საუკუნეთა განმავლობაში გაჟღერებული მრავალი მოსაზრებიდან რომელიმე ერთი უნდა ყოფილიყო ჭეშმარიტების მაუწყებელი. საეკლესიო სწავლების თანახმად, ძვ. წ. აღ-ის მეორე ათასწლეულისას ისრაელისთვის გაცხადებულ რჯულში გამოითქვა სრული სისავსითა და სინამდვილით

¹ შდრ. თევზაძე 1995: 26-31.

² შდრ. „ფრიად თქუეს ბრძენთა მათ ფილოსოფოსთა ბუნებათათჳს, და არცა ერთი სიტყუაჲ ეგო მათ თანა დამტკიცებულად შეუძრველად; რამეთუ მარადის მეორე პირველსა მას დაამჯობს, ვინაჲცა ჩუენდა არად სავმარ არს მხილებაჲ მათი, რამეთუ კმა არიან იგინი ურთიერთას დამარღუეველად ერთმანერთისა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 2).

სწავლება ქვეყნიერების წარმოშობის შესახებ: „დასაბამად ქმნა³ ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1), - სწორედ ამ სიტყვებით იწყებს თხრობას წინასწარმეტყველი მოსე და შემდგომ ბიბლიურ მუხლებში თანდათანობით გადმოგვცემს, თუ როგორ ვითარდებოდა მოვლენები ექვსი დღის განმავლობაში⁴; თუმცა ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ზემოხსენებული საკითხის სიღრმისეული გააზრებისთვის, წმინდა წერილში აღწერილი მოვლენების კვალდაკვალ, მათთან დაკავშირებული საეკლესიო განმარტებებით უნდა ვიხელმძღვანელოთ, რომ საწინასწარმეტყველო სიტყვით გადმოცემული, დაფარული, ხორციელ თვალთაგან უხილავი და ოდენ ეკლესიის სულიერი მზერით განსაჭვრეტი მოძღვრება შევიმეცნოთ⁵.

უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ წმინდა წერილის უწყება სამყაროს წარმოშობის შესახებ საეკლესიო ლიტერატურაში საუკუნეთა განმავლობაში მრავალგზის განმარტებულა, რომელთაგან უმნიშვნელოვანესია წმინდა ბასილი დიდისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის ჰექსემერონული კომენტარები. კერძოდ, ბასილი დიდის სახელს უკავშირდება შესაქმნის წიგნზე წარმოთქმული ცხრა ქადაგება, რომლებიც ერთიანდება შრომაში, სახელწოდებით „ექუსთა დღეთაჲ“. ხსენებული ძეგლი ორგზის ითარგმნა ქართულად, რომელთაგან პირველი IX-X

³ სექტუაგინტაში დამოწმებულ ბერძნულ ზმნას ἐποίησεν („ქმნა“) უძველეს ქართულ თარგმანებში განსხვავებული შესატყვისი - „დაჰადა“ - მოქცეხება (აღ. შესახებ იხ. **ჭელიძე 2015: 13**).

⁴ საეკლესიო სწავლების თანახმად, ღმერთმა სრული არაფრობიდან შექმნა სამყარო. აღნიშნული მოძღვრება, ბუნებრივია, წმინდა წერილს ეფუძნება, ხსენებული საეკლესიო დოგმატი კი ყველაზე მკაფიოდ მაკაბელთა წიგნებშია გადმოცემული (**2 მაკ. 7.28**): „გვედრები შენ, შეილო, აღიხილე ზეცისა და ქვეყანისკენ. ყოველივე, რაც მათ შორის იხილვება, იცოდე, რომ არაფრისაგან შექმნა ისინი ღმერთმა...“ (ანტიოქე ეპიფანეს მიერ იუდეველთა წინააღმდეგ მიმართული დევნისას წინამდებარე სიტყვებით მიმართა სოლომონიამ საკუთარ უმცროს ვაჟს, რომ ამ უკანასკნელს კერპებისთვის არ ეცა თაყვანი). შდრ. *Gr.* ἄξιόν σε, τέκνον, ἀναβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα γυνῶναι ὅτι οὐκ ἐξ ὕλης ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός... *ლათ.* peto nate aspicias in caelum et terram et ad omnia quae in eis sunt et intellegas quia ex nihilo fecit illa Deus... *სლავ.* молю тя, чадо, да воззриши на небо и зѣмлю, и вся, яже въ нихъ, видящъ уразумѣши, яко от не сущихъ сотвори сѧ Богъ... *რუს.* Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего... შევნიშნავთ, რომ მოხმობილი წინადადების ხაზგასმული ნაწილი ბაქარისეულ ბიბლიაში განსხვავებულად იკითხება: „გვედრები შენ, შეილო, რაჟთა აღიხილო ცად და ქუეყანად. და ყოველთა, რომელნი მათ შინა სახილველ არიან, გულისხმა-ყავ, რამეთუ ქმნა ესენი ღმერთმან...“. ტექსტი, რომელიც ჩვენ მიერ არის დამოწმებული, XVIII საუკუნეში იქნა სლავური ენიდან გადმოღებული. დავიმოწმებთ ფილოლოგიისა და ლეთისმეტყველების დოქტორის, ედიშერ ჭელიძის შესაბამის შენიშვნას: „არჩილისეული თარგმანი წარმოადგენს უაღესად დაუმუშავებელ, აურაცხელი ორთოგრაფიულ-გრამატიკული და მთარგმნელობითი ხარვეზების შემცველ და შინაარსობრივად გაუგებარ ტექსტს“ (**ჭელიძე 2015: 4**). აღნიშნული აზრის სისწორე ზემოთ წარმოდგენილი ციტატითაც დასტურდება. როგორც ვნახეთ, უაღრესად საყურადღებო, დოგმატური ხასიათის სწავლება ქართულ თარგმანში ნაკლები სახით არის გადმოტანილი.

⁵ ეზეკიელის წიგნის კომენტარებისას, შესავალ ნაწილში, წმ. გრიგოლ დილაგოსი მოსეს მიერ სამყაროს შექმნის შესახებ დაბადების წიგნში გადმოცემულ თხრობას საწინასწარმეტყველო სულით გამოთქმულ ჭეშმარიტებად სახელდება, ვინაიდან დიდი იუდეველი მოღვაწე რამდენიმე ათასწლეულით უწინარეს მომხდარი მოვლენების თაობაზე საუბრობს (იხ. **Архимандрит Климент 1863: 4-7**).

საუკუნეებით თარიღდება (მთარგმნელი უცნობია)⁶, ხოლო მეორე წმინდა გიორგი მთაწმინდელს ეკუთვნის⁷.

წმინდა ბასილი დიდი შესაქმესთან დაკავშირებულ ჰომილიებს ბიბლიური დღეების თანმიმდევრობის შესაბამისად წარმოთქვამდა. როდესაც ყველაზე მნიშვნელოვან მეექვსე დღეს შეეხო იგი და განიზრახავდა, რომ ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ადამიანის შესახებ გადმოეცა სულიერი სწავლება, სწეულებებით დაუძლურებული მღვდელთმთავარი ორმოცდაცხრა წლის ასაკში გარდაიცვალა, ადამიანთან დაკავშირებული ბიბლიური უწყება კი არსებითად განუმარტავი დარჩა. ამასთან, შეკითხვები გაჩნდა სხვადასხვა საკითხთან დაკავშირებით. კერძოდ: როგორ არის შესაძლებელი, რომ მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ, ცაში დაუნჯებული წყალი ქვემოთ არ ჩამოედინებოდეს და საკუთარ ადგილს მაღლა, ზეცაში ინარჩუნებდეს? რა სახით ხდებოდა დღე-ღამის მონაცვლეობა პირველი სამი დღის განმავლობაში (მზის შექმნის უწინარეს)? რას ნიშნავდა კაპადოკიელი მოღვაწის ჰომილიებში გაჟღერებული სწავლება მეორე და მესამე ცის თაობაზე და სად მდებარეობს თითოეული მათგანი? ჩამოთვლილ შეკითხვებთან მიმართებით ხსენებული ჰექსემერონული კომენტარები არაფერს გვაუწყებს⁸.

⁶ იხ. აბულაძე 1964: 29-136.

⁷ იხ. წმ. ბასილი დიდი 1947; ბერძნული ტექსტი: Basile de Césarée 1968: 86-522; ასევე: PG. t. 29, 2009: 4-208 (Ομιλία Θ' εις τὴν Εξάήμερον). თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობისა და ღირსებისაა კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შემოსვენებული ჰომილიების კრებული, ამას თვალნათლივ წარმოაჩენს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 43-ე სიტყვაში. აი, რას ბრძანებს იგი: „რაჟამს „ექუსთა დღეთა“ მისი კვლად მივიღო და აღმოვიკითხვიდე, დაშბადებელსა თანა მივალ და გულისვმა-გჰყოფ სიტყუათა მათ დაბადებისათა და განკვრდები სიბრძნესა მას ზედა შემოქმედისასა უფროას, ვიდრელა პირველ, რაჟამს თუალითა ოდენ ჩემითა ვხედვედი საქმეთა მისთა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2004: 288-290; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი). აქვე დავიმოწმებთ წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანს: „რაჟამს „ექუსთა დღეთა“ მისი კვლად მივიღო და ენითა მომაქუნდეს, დაშბადებელისა თანა ვიქმნები და გულისვმა-გჰყოფ აგებულებისა სიტყუათა და დამიკვრდების [დამბადებელისათჳს] უფროას პირველ, მხოლოდ სახედველთა ოდენ მოძღურად ხუმევისა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2004: 289-291).

⁸ მხოლოდ ცის სიმრავლესთან დაკავშირებით გვაწვდის კესარია-კაპადოკიელი მოძღვარი მცირე განმარტებას: „და მეორე საძიებელ არს: უკუეთუ სხუაჲ არს სამყაროჲ და არა პირველ-დაბადებული იგი ცაჲ, რამეთუ ამასვე ცადვე ეწოდა, და გინათუ ყოვლად უკუეთუ ორნი არიან ცანი... ხოლო ჩუენ ესოდენ განშორებულ ვართ მეორისა ცისა ურწმუნოებასა, ვიდრე-ლა მესამესა ცა ვეძიებთ, რომლისა ხილვად ღირს იქმნა ნეტარი პავლე და ფსალმუნი სახელ სდებს „ცასა ცათასა“ და უმრავლესთა გულისვმის-ყოფასა მოგუცემს ჩუენ“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 29-30). დამოწმებულ ციტატაში საუბარია ცის სიმრავლისა და მეორე დღეს შექმნილი მყარის შესახებ, რომელმაც დედამიწის დამფარავი წყლები ორად - მყარს ზედა და მყარს ქვედა წყლებად - განყო (წინამდებარე გამოკვლევაში მეორე დღეს შექმნილ „სამყაროზე“ საუბრისას (მეზმნელი: Σαμψαρόν, პველი ქაზაულის: „სამყაროჲ“) გამოვიყენებთ ტერმინს „მყარი“). ბასილი დიდი სვამს კითხვას: ხომ არ არის წმინდა წერილის პირველივე მუხლში ნაუწყები ცა (მდრ. [დაბ. 1.1]: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“) და წყლების გამყოფი მყარი (მდრ. [დაბ. 1.6]: „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ სამყაროჲ შორის წყლისა და იყავნ განყოფელ შორის წყლისა და წყლისა. და იქმნა ეგრეთ“) ერთიდაიგივე რამ, რადგან მასაც (მყარს) ცას უწოდებს წერილი (მდრ. [დაბ. 1.8]: „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ“)? თუმცა კაპადოკიელი მოძღვარი იქვე უპასუხებს,

წმინდა ბასილის გარდაცვალების შემდეგ მისმა ხორციელმა ძმამ, წმინდა პეტრე სებასტიელმა (სებასტიის ეპისკოპოსმა), თხოვნით მიმართა მესამე ძმას, წმინდა გრიგოლ ნოსელს, რომ ამ უკანასკნელს ღირსი ბასილის მიერ დაწყებული საქმე ბოლომდე მიეყვანა და ბიბლიაში გადმოცემული უმთავრესი მოვლენა, ადამიანის შექმნა, განემარტა. ნისის ეპისკოპოსი კურთხევას ასრულებს და წერს შრომას, სახელწოდებით „დაბადებისათვის კაცისა“⁹. მცირედი დროის შემდგომ ხსენებული პეტრე გრიგოლ ნოსელს ახალი თხოვნით მიმართავს, რომ მან ბასილისგან განუმარტავი საკითხები განიხილოს და მოპაექრეთა კითხვებს უპასუხოს. ლოცვა-კურთხევის შესაბამისად, ნისელი მღვდელთმთავარი უმნიშვნელოვანეს საღვთისმეტყველო შრომას აქვეყნებს სათაურით „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათვის“¹⁰.

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელს ეკუთვნის ანთროპოლოგიური ხასიათის შრომა, სახელწოდებით „სულის შესახებ“ (Περὶ ψυχῆς). სათაურიდანაც ცხადია, ხსენებული მოღვაწე ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილი სამშენებლის რაობას მიმოიხილავს (გამოქვეყნებულია მინის გამოცემაში - PG. t. 91, 1865: 353-362).

იმავე აღმსარებელი მოძღვრის მრავალფეროვანი სამწერლობო შემოქმედებიდან ცალკე გამოეყოფთ შრომას, სახელწოდებით „მონაზონი მაქსიმე უწმინდესი ხუცესისა და ილუმენი თალასისადმი - საღვთო წერილის სხვადასხვა სიბრტყის შესახებ“¹¹. აღმსარებელი მოძღვარი თალასის მიერ დასმულ სამოცდახუთ შეკითხვას უპასუხებს, რომელთაგან რიგით მეორე და მეცამეტე ჰექსემერონულ საკითხებს უკავშირდება (იხ. კრიტიკული გამოცემა ორ ტომად: Dekkers 1980, I; Dekkers 1980, II; ასევე - PG. t. 90, 1865: 244-785).

რომ არა მართო ორი ცის არსებობაში შეაქვს მას ეჭვი, არამედ პავლე მოციქულის მიერ მოხილული მესამე ცის რაობასაც ეძიებს (შდრ. [2 კორ. 12. 2-4]: „ვიცი კაცი ქრისტეს მიერ უწინარეს ათოთხმეტისა წლისა, გინა თუ ვორციტა, არა ვიცი, გინა თუ თუნიერ ვორცთასა, არა ვიცი, ღმერთმან იცის, აღიტაცა ესევეთარი კაცი **გიგლე მესამედ ცაღმდე**. და ვიცი ესევეთარი კაცი, გინა თუ ვორციტა გინა თუ გარეშე ვორცთასა, არა ვიცი, ღმერთმან იცის, რამეთუ მიიტაცა სამოთხედ და ესმნეს უთქუმელნი სიტყუანი, რომელ არა ჯერ-არიან კაცთა სიტყუად“).

⁹ აღნიშნული ძეგლი ძველ ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. იხ. გიგინეიშვილი... 1979: 67-127 და წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 90-235. ბერძნული ტექსტი: PG. t. 44, 2000: 125-256 (Γρηγορίου Νύσσης, Περὶ κατασκευῆς Ανθρώπου).

¹⁰ აღნიშნული ძეგლი გამოქვეყნებულია საქართველოს ეკლესიის 1989 წლის კალენდარში. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გვ. 194-412. ბერძნული ტექსტი: PG. t. 44, 2000: 44-124 (...περὶ τῆς Ἐξαγγελίας).

¹¹ წმინდა მაქსიმეს ხსენებული შრომა თარგმნილია ძველ ქართულ ენაზე (იხ. ხელნაწერი K 14). დავიმოწმებთ გელათური კრებულის შესაბამის მონაცემს: „მაქსიმე მონაზონისაჲ თალასის მიმართ ყოვლადღირსისა ხუცისა და წინამძღურისა - თითოსახეთა უღონოებათათჳს წმიდისა წერილისათა“ (K 14, 2 v1).

1914 წელს ს. რ. გორგაძემ გამოსცა ნემესიოს ემესელის შრომა „ბუნებისათვის კაცისა“ (იოანე პეტრიწის თარგმანი), რომელიც ორმოცდაათზე მეტ აერთიანებს და ჰექსემერონულ მოვლენებთან დაკავშირებით მრავალ საგულისხმო განმარტებას შემოიკრებს. ერთი მხრივ, ვრცელი მსჯელობა ეთმობა სტიქიონთა თვისობრივი რაობისა და ურთიერთმიმართების საკითხს, ხოლო, მეორე მხრივ, ღვთის ხატად შექმნილი ადამიანის აგებულებასთან დაკავშირებული სწავლებებია განხილული (იხ. **ნემესიოს ემესელი 1914**).

ვრცელი ანთროპოლოგიური მოძღვრებები გვხვდება კორნელი კეკელიძის მიერ 1920 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში - „თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმჯრნელ მიტროპოლიტისაჲ“ (იხ. **კეკელიძე 1920**). ხსენებულ პუბლიკაციაში წარმოდგენილია სწავლება ადამიანში ღვთისაგან შთაბერილი ფსიხეს შესახებ, თუ როგორ განიყოფება იგი სულად და სამშენველად; განხილულია ადამიანისა და ცხოველის სამშენველის ურთიერთმიმართება, თუ რა არის მიზეზი იმისა, რომ პირველის გარდაცვალებისას მისი სული უკვდავებას ინარჩუნებს, მაშინ როდესაც მეორეს სიკვდილისას სამშენველი უკვალოდ განქარდება. „ეკლესიასტეს“ წიგნის განმმარტებელი წმინდა წერილის საფუძველზე სწორედ ხსენებული მოვლენების შესახებ გვთავაზობს ვრცელ მიმოხილვას (უნდა აღინიშნოს, რომ მინის პატროლოგია გრეკაში ხსენებული ეგზეგეზისის ავტორად წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელი სახელდება; იხ. **PG. t. 98, 2000: 741-1132**).

1955 წელს ფრანგმა ქართველოლოგმა, ჟერარ გარიტმა გამოსცა ანტონი დიდის ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანი (ჯამში შვიდი ეპისტოლე). აღნიშნული გამოცემა განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, რადგან დიდი მეუდაბნოე მამის სულიერი დარიგებების ბერძნულენოვანი დედანი დაკარგულია. შესაბამისად, სწორედ ქართული თარგმანი იძლევა შესაძლებლობას, რომ დაინტერესებული მკითხველი გაეცნოს ხსენებული ღირსი მამის სწავლებებს (იხ. **წმ. ანტონი დიდი 1955**).

1959 წელს ქართველმა მეცნიერებმა: თ. ბრეგაძემ, თ. ენუქიძემ, ნ. კასრაძემ, ლ. ქუთათელაძემ და ქრ. შარაშიძემ ე. მეტრეველის რედაქციით გამოსცეს ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, რომელშიც შემოკრებილია დიდი ქართველი მთარგმნელისა და საეკლესიო მოღვაწის, წმინდა ეფრემ მცირის მარგინალური შენიშვნები (იხ. **ბრეგაძე... 1959**).

1961 წელს ი. იმნაიშვილმა გამოსცა ანდრია კესარია-კაპადოკიელის „აპოკალიფსის“ განმარტება. აღნიშნული ეგზეგეზისი ძველ ქართულ ენაზე ღირსმა ექვთიმე ათონელმა

თარგმნა „გამოცხადების“ ტექსტიურთ (იხ. **ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961**). საყურადღებოა, რომ მთაწმინდელი მამის საყოველთაოდ ცნობილი მთარგმნელობითი საქმიანობის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში სწორედ ხსენებული ძეგლია. კერძოდ, თუკი კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შრომის ქართულ ენაზე გადმოღებისას ათონელი მოძღვარი რიგ შემთხვევაში კლებას მიმართავს, იმავე შრომაში მრავალი ისეთი ადგილია, სადაც ღირსი ექვთიმე კესარია-კაპადოკიელი მოღვაწის მსჯელობას განვრცობილი სახით წარმოგიდგენს და ერთგან სამყაროს ასაკის განსაზღვრასთან დაკავშირებით საეკლესიო მოძღვრების გასააზრებლად უაღრესად საყურადღებო ცნობას აღგვიწერს.

აღნიშვნის ღირსია ქართველი ღვაწლმოსილი მეცნიერების მიერ 1975 წელს გამოცემული „დიდი სჯულისკანონი“, რომელშიც მსოფლიო თუ შესაბამისი ადგილობრივი კრებების (ასევე ცალკეული ეკლესიის მამის) კანონებია წარმოდგენილი (იხ. **გაბიაშვილი... 1975**). მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-19 კანონი, თუ როგორ რწმუნებლობს უცდომელი საეკლესიო კრებული, რომ საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობისას ცდომილებაში არ აღმოჩნდეს საკუთარ შეხედულებებს მინდობილი ადამიანი.

1973 წელს ილია აბულაძემ გამოსცა ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, რომელშიც ძველი ქართული სიტყვების თანამედროვე შესატყვისებია დამოწმებული (იხ. **აბულაძე 1973**). ძველი ქართული თარგმანების დამუშავებისას ხსენებული ლექსიკონი შესაძლებლობას გვაძლევდა, ამა თუ იმ ტერმინის მნიშვნელობა სწორად გაგვეაზრებინა.

საყურადღებო სწავლებებს გადმოგვცემს სევერიანე გაბალოვნელის ჰექსემერონული კომენტარები (იხ. **PG. t. 56, 1996: 429-516, Σεβηριανὸν Γαβλάων ἱμῆλαι**), რომელიც ექვსი თავისგან შედგება და შესაქმის ყოველი დღის ღრმა და საფუძვლიან ეგზეგეზის წარმოგიდგენს. რიგ შემთხვევაში გაბალოვნის ეკლესიის მღვდელთმთავარი სხვა ჰექსემერონულ განმარტებებში დაუკონკრეტებელ ცნობებს გვაწვდის (მაგალითად, ხმელეთის გამოჩენამდე, ე. ი. მესამე დღეს აღსრულებული ნოტიო სტიქიონის შეკრებამდე, რა სიმაღლის წყალი ფარავდა დედამიწას). ხსენებული ძეგლი ძველ ქართულ ენაზე ითარგმნა და ასეა დასათაურებული: „თქმული სევერიანე გაბალოვნელისაჲ ექუსთა მათ დღეთათჳს სოფლის დაბადებისათა“ (იხ. იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის ხელნაწერები **Ier. 44; Ier. 79**).

1979 წელს ქართველმა ფილოლოგებმა - ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა გამოსცეს ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, სახელწოდებით „შატბერდის კრებული“,

რომელშიც თოთხმეტი საღვთისმეტყველო შრომის წინაათონური თარგმანებია გაერთიანებული. წინამდებარე სადისერტაციო თემის შინაარსიდან გამომდინარე, ბუნებრივია, ჩვენ განსაკუთრებული ინტერესით შევისწავლეთ წმინდა გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შრომა „კაცისა შესაქმისათჳს“ (იხ. **გიგინეიშვილი... 1979: 67-127**).

1989 წელს გამოცემულ საეკლესიო კალენდარში ფილოლოგიისა და თეოლოგიის დოქტორმა, ედიშერ ჭელიძემ გამოაქვეყნა წმინდა გრიგოლ ნოსელის ზემოხსენებული შრომა „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, რომელსაც შესაბამისი ვრცელი კომენტარები და ბერძნულ-ქართული ლექსიკონი დაურთო (იხ. **ჭელიძე 1989: 244-412**). აღნიშნული განმარტებები შესაძლებლობას იძლევა, კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ წმინდა წერილის საფუძველზე განჭვრეტილი კოსმოლოგია იქნას გააზრებული.

1995 წელს გამოიცა ნეტარი ავგუსტინეს ცნობილი შრომა - „აღსარებანი“. ქართული თარგმანის ავტორია ღვაწლმოსილი ქართველი მთარგმნელი ბაჩანა ბრეგვაძე (იხ. **ნეტარი ავგუსტინე 1995**). წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომის თემატიკიდან გამომდინარე, ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებო იყო ხსენებული შრომის მეთერთმეტე წიგნი, რომელშიც დროსთან დაკავშირებული საკითხი განიხილება.

1996 წელს ჟურნალში „გზა სამეუფო“, N 1(4) გამოიცა წმინდა გრიგოლ პალამას სწავლებები - „ჭეშმარიტი ცოდნის შესახებ“ (გამონაკრები სწავლებანი) (ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ; იხ. **წმ. გრიგოლ პალამა 1996: 17-31**). აღნიშნულ ძეგლში შესული მოძღვრებანი ცალკეულ მუხლებად დაყოფილი შეგონებანია, რომელთაგან ერთ-ერთი მუხლი საღვთო ბუნების მიუწვდომლობისა და ტრანსცენდენტულობის შესახებ სწავლებას გადმოგვცემს.

1997 წელს ჟურნალში „გზა სამეუფო“ (დანართში) გამოქვეყნდა წმინდა კლიმენტი რომაელის „კორინთელთა მიმართა ეპისტოლე“ (ძველი ბერძნულიდან ტექსტი თარგმნა და სქოლიოები დაურთო პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ). რომაელი მღვდელთმთავარი კორინთოს ეკლესიაში მომხდარ შფოთსა და უწესრიგობას ეხმაურება, მამაშვილური სიყვარულით შეაგონებს ადრესატებს და განუმარტავს, თუ როგორია სასულიერო პირების გამორჩევასთან დაკავშირებული საეკლესიო კანონიკა. ღირსი მოძღვარი ერთგან კაცობრიობის სხეულებრივი აღდგინების გარდაუვალობაზე საუბრობს და აღდგომის სიმბოლოდ უძველესი დროიდან ცნობილ მოვლენას ასახელებს, რომელიც ფრინველ ფენიქსს უკავშირდება (იხ. **წმ. კლიმენტი რომაელი 1997**).

წმინდა იოანე დამასკელი დოგმატური სწავლებების შემაჯამებელ სახელმძღვანელოში - „მართლმადიდებლური სარწმუნეობის ზედმიწევნითი გადმოცემა“, რომელიც ას თავს აერთიანებს (იხ. **წმ. იოანე დამასკელი 2000: 321-464**), ჩვენი თემატიკისთვის საყურადღებო მრავალ მოვლენას მიმოიხილავს. აღნიშნულის დასტურია დამასკელი წმინდანის მიერ შესაბამისი თავებისთვის განკუთვნილი დასათაურებები. მაგალითად, «საუკუნის შესახებ» (თავი მეთუთმეტე), «შექმნის შესახებ» (თავი მეთექვსმეტე), «ხილული შესაქმნის შესახებ» (თავი მეცხრამეტე), «ცის შესახებ» (თავი მეოცე), «სინათლის, ცეცხლის, მნათობების, მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების შესახებ» (თავი ოცდამეერთე) და ა. შ. ხსენებული ძეგლის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას წარმოაჩენს წმინდა ეფრემ მცირისა და წმინდა არსენ იყალთოელის მიერ შესრულებული ორი ძველი ქართული თარგმანი (იხ. **წმ. იოანე დამასკელი 2000: 23-303**).

ანთროპოლოგიურ სწავლებებს ვხვდებით წმინდა ათენაგორა ათენელის ნაშრომში „მკედართა აღდგომის შესახებ“. აპოლოგეტი მამა განსაკუთრებულ ყურადღებას ადამიანის ხორციელ ბუნებაზე ამახვილებს და შესაბამისი მაგალითების საფუძველზე გარდაცვალების შემდგომ სტიქიონებად დაშლილი სხეულის გარდაუვალი აღდგომის ჭეშმარიტებას ამოწმებს (ხსენებული ძეგლი ქართულ ენაზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ლელა ალექსიძემ; იხ. **წმ. ათენაგორა ათენელი 2004: 22-76**).

2008 წელს ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანის პირველ ნომერში გამოქვეყნდა წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომა „სიტყუაჲ სწავლისა და მოძღვრებისაჲ“ (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა; იხ. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 71-154**), რომელშიც უმნიშვნელოვანესი საღვთისმეტყველო სწავლებებია გადმოცემული; მათ შორის მოძღვრება ადამიანური ბუნების საღვთო ბუნების ხატად შექმნის შესახებ.

X საუკუნეში მოღვაწე კესარია-კაპადოკიის ეპისკოპოსმა - ბასილი მინიმუსმა წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის „სიტყვებზე“ დართული კომენტარები მოიძია, შეამოკლა ისინი, საკუთარი განმარტებებიც შეჰმატა და ამ სახით მიართვა ბიზანტიის იმპერატორს - კონსტანტინე პორფიროგენეტს. აღნიშნულ კომენტარებში სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ ჩვენთვის საყურადღებო მოძღვრებაა გადმოცემული (იხ. თამარ ოთხმეზურის მიერ აღნიშნული განმარტებიდან „ნათელთათჳს“ საკითხავის ბასილისეული ეგზეგეზისის გამოქვეყნებული ტექსტი: **ბასილი მინიმუსი 2009: 307-339**).

2011 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ გამოქვეყნდა წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომა „მაცხოვრის შობისა და ბეთლემში ამოწყვეტილ ჩვილთა შესახებ“ (ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ; იხ. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2011: 175-185**). კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ხსენებულ შრომაში მრავალ საღვთისმეტყველო საკითხს მიმოიხილავს; მათ შორის, თუ რაოდენ ღრმა სიმბოლიკითაა დატვირთული წმინდა წერილში გადმოცემული ესა თუ ის ისტორიული მოვლენა.

სამყაროს ასაკთან დაკავშირებით ცნობებს ვხვდებით თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის სახელით გამოქვეყნებულ ლიტურგიკულ შტუდიებში - „ჟამთააღრიცხვა და საეკლესიო კალენდარი“ (იხ. **გუნია 2012**).

2013 წელს გამოქვეყნდა ღირსი გრიგოლ ნოსელის შრომა „თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ“ (წმ. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი; ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კიკნაძემ; იხ. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2013**). აღნიშნული შრომა თხუთმეტ თავს აერთიანებს. ჩვენი დაინტერესება განაპირობა ნისის ეკლესიის მღვდელთმთავრის საყურადღებო განმარტებამ, თუ რა მიზეზით მიემადლა ადამიანს საღვთო განგებულებით ხმოვანი მეტყველების უნარი.

2013 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ N 6 გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „წმინდა გრიგოლ ნოსელის კოსმოლოგია“ (იხ. **ორქონია 2013, III¹²: 86-108**), რომელშიც ხორციელი ძმების - ბასილი დიდისა და გრიგოლ ნოსელის შესაქმესთან დაკავშირებული თეოლოგია მიმოვიხილეთ.

2013 წელს გამოიცა „დოგმატიკონის“ მეორე ტომი, რომელშიც შესულია ღირსი არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილი წმინდა სიმეონ ღვთისმეტყველის მოწაფის, ნიკიტა სტითატის თეოლოგიური ტრაქტატები (იხ. **ნიკიტა სტითატი 2013**). ქართველ მეცნიერთა მიერ ერთ ტომად გამოქვეყნებული ნიკიტას შრომები იმავე მკვლევართაგან სამ ნაწილად განიყოფა: 1.

¹² მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“ წელიწადში სამჯერ გამოიცემა. ვინაიდან ლიტერატურის დამოწმების წესი შესაბამის ავტორთა გვარებისა და გამოყენებული მასალის გამოცემის წლების მითითებას გვავალდებულებს, გაუგებრობის თავიდან არიდების მიზნით, „გული გონიერის“ დამოწმებისას ჩვენი გვარის შემდგომ მინიშნებულ წელს რომაულ აღრიცხვას დავურთავთ, რომ მკითხველმა მარტივად მოახდინოს ორიენტაცია წელიწადში სამჯერ გამოცემული ჟურნალის რიგითობაზე (მაგალითად, თუკი შეგვხვდება **ორქონია 2013, I**; გულისხმობს 2013 წელს რიგით პირველ გამოცემას, **ორქონია 2013, II**; მინიშნებაა იმავე წელს გამოქვეყნებული ჟურნალის მეორე ნომერი; **ორქონია 2013, III**; მოიაზრება 2013 წელს დაბეჭდილი „გული გონიერის“ რიგით მესამე ნომერი და ა. შ. შესაბამისი წლების მიხედვით.

ხუთი პოლემიკური სიტყვა სომხური მონოფიზიტობის წინააღმდეგ; 2. „სათნოებითა აღსავალთათჳს“, „სულისათჳს“ და „სამოთხისათჳს“ და 3. ეპისტოლეები.

2014 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის დოქტორანტმა, რევაზ მუჯირიშვილმა საღვთისმეტყველი-სამეცნიერო შრომების V ტომში წმინდა ეპიფანე კვიპრელის დიდი შაბათის საკითხავი გამოაქვეყნა (იხ. **წმ. ეპიფანე კვიპრელი 2014: 166-214**). დიდი მღვდელთმთავარი ჯვარცმის დღეს მაცხოვრის კაცობრივი სულის ჯოჯოხეთში შთასვლის შესახებ მსჯელობს და აღწერს, თუ როგორ შეიმუხრა უფლის ყოვლისშემძლეობით გენიის ძველალექმისეული მეუფება.

2014 წელს გამოიცა წმინდა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტება. აღნიშული პუბლიკაცია ორ ტომდაა წარმოდგენილი (იხ. **წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014; წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014**). სათაურიდანაც ცხადია, კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი მათეს სახარების ეგზეგეზის გვთავაზობს და ჩვენი დისერტაციისთვის საყურადღებო რამდენიმე ცნობას გადმოგვცემს (მაგალითად, საუბრობს იმის შესახებ, თუ რომელ დღეს აღსრულდა ადამისა და ევას ცოდვით დაცემა; რა დრო დაჰყვეს პირველშობლებმა ედემის ბაღში).

2014 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ N 7 გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „წმინდა გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგია“ (იხ. **ორქონია 2014, I: 86-111**). ხსენებულ პუბლიკაციაში არსებითად კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შრომაში - „კაცისა შესაქმისათჳს“ გადმოცემული სწავლებების თეოლოგიური ანალიზი წარმოვადგინეთ.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის „ლიტურგიკული სიტყვები“, რომლებიც წმინდა ექვთიმე ათონელისა და წმინდა ეფრემ მცირის მიერ ძველ ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. ქართველმა ღვაწლმოსილმა მეცნიერებმა (ე. მეტრეველმა, ქ. ბეზარაშვილმა, ნ. მელიქიშვილმა, ც. ქურციკიძემ, მ. მაჭავარიანმა, მ. რაფაელმა, მ. შანიძემ, თ. ოთხმეზურმა, და დ. შენგელიამ; გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ) ორივე თარგმანის კრიტიკული რედაქცია დაადგინეს. ხსენებული მასალა (თოთხმეტი „სიტყვა“) ექვს ტომად არის გამოქვეყნებული (იხ. **Sancti Gregorii Nazianzeni 1998; Sancti Gregorii Nazianzeni 2000; Sancti Gregorii Nazianzeni 2001; Sancti Gregorii Nazianzeni 2004; Sancti Gregorii Nazianzeni 2007; Sancti Gregorii Nazianzeni 2013**) და უმნიშვნელოვანეს ეგზეგეზის წარმოგვიდგენს (მაგალითად, სწავლება სამყაროს მყისიერი

ქნადობის შესახებ - 39-ე და 44-ე სიტყვები; სწავლება სამი ნათლის შესახებ 44-ე სიტყვა; შესაქმის დღეების ტერმინოლოგიური შესატყვისები - 44-ე სიტყვა; ანგელოლოგია 38-ე და - 45-ე სიტყვები და ა. შ.).

2014 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საღვთისმეტყველო შრომებში გამოქვეყნდა ჩვენი სტატია სახელწოდებით „წინასწარმეტყველი ესაია“ (იხ. **ორჟონია 2014: 271-331**). ხსენებულ პუბლიკაციაში, ეკლესიის მამათა შესაბამისი შრომების საფუძველზე, განხილულია ესაია წინასწარმეტყველის წიგნის მე-6 და მე-7 თავები.

2015 წელს გამოიცა წმინდა კირილე იერუსალიმელის კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები (ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ; იხ. **წმ. კირილე იერუსალიმელი 2015**). აღნიშნულ შრომაში შედის თვრამეტი კატექტური და ხუთი მისტაგოგიური სიტყვა. მეთვრამეტე კატეხეზისში - „ნათელებადთადმი“ დიდი მოძღვარი მკვდართა აღდგომის საიდუმლოზე საუბრობს.

2015 წელს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის თანამშრომლებმა (ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფაევამ და დ. შენგელიამ; გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ) გამოაქვეყნეს წმინდა არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილ-შედგენილი „დოგმატიკონის“ ერთ-ერთი შრომა „წინამძღუარი“ (იხ. **წმ. ანასტასი სინელი 2015**). პუბლიკაცია ოცდაოთხ თავს აერთიანებს და უმნიშვნელოვანეს თეოლოგიურ სწავლებებს გადმოგვცემს (მაგალითად, ღირსი ანასტასის თანახმად, მამათმთავარნი და წინასწარმეტყველნი არა მხოლოდ საღვთო პირთა სიმრავლეს (სამგვამოვნებას) ჭვრეტდნენ, არამედ, ამასთან, ისიც უწყობდნენ, თუ საკუთრივ რომელი ჰიპოსტასი შეიერთებდა კაცობრივ ბუნებას).

2015 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიის საეკლესიო-სამეცნიერო კრებულში - გრაგნილი III გამოქვეყნდა თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის კურსდამთავრებულის, ღვთისმეტყველების მაგისტრის - რევაზ მუჯირიშვილის დიპლომის „წმინდა ეპიფანე კვიპრელის დიდი შაბათის ქადაგების“ საღვთისმეტყველო ანალიზი (იხ. **მუჯირიშვილი 2015**).

2015 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საღვთისმეტყველო შრომებში გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „ეკლესიის მამათა პექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი“ (იხ. **ორჟონია 2015: 32-106**). ხსენებული

პუბლიკაცია ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის სხვადასხვა თავიდან ამოკრებილი გამოკვლევის კრებულია.

2015 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ N 11 გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „აღდგომის საიდუმლო“ (იხ. **ორჯონია 2015, II: 47–76**). ხსენებულ პუბლიკაციაში მსჯელობა ორი მიმართულებით წარიმართა. ერთი მხრივ, მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას კაცობრიობის მკვდრებით აღდგინების თაობაზე ეკლესიის მამათა შესაბამისი განმარტებები შემოვკრიბეთ; მეორე მხრივ კი, განკაცებული ღმერთის, იესო ქრისტეს სიკვდილისა და აღდგომის თაობაზე ძველი აღთქმის წიგნებში დაცული რამდენიმე წინასწარმეტყველება განვიხილეთ.

2016 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ N 15 გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „საერო მწერლობისადმი ეკლესიის მამათა დამოკიდებულების შესახებ“ (იხ. **ორჯონია 2016, III: 85–115**). ხსენებული პუბლიკაციის დასაწყის ნაწილში ორი საკითხი მიმოვიხილეთ: (1) ბიბლიური მოძღვრების წერილობითი სახით ჩამოყალიბება არათუ ადამიანის ნება-სურვილზე დამოკიდებული მოვლენაა, არამედ კონკრეტულ მოქმედებას ყოველთვის შესაბამისი საღვთო მოწოდება უძღვის წინ; (2) ეკლესიის წიაღში დაცული უძველესი ეგზეგეტიკური წყაროები არა მხოლოდ წმინდა წერილის ღვთივგაცხადებულობას გვიმოწმებს, არამედ ამ წიგნებთან დაკავშირებით გამოთქმული განმარტებების ღვთივშთაგონებულობასაც ადასტურებს.

იმავე 2016 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიაში გამოცემულ საეკლესიო-სამეცნიერო კრებულში „გრაგნილი“ (ტ. IV) გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ“ (იხ. **ორჯონია (გრაგნილი)¹³ 2016**). ხსენებულ პუბლიკაციაში ეკლესიის წიაღში საუკუნეების განმავლობაში დაცული უწმინდესი წყაროები შემოვკრიბეთ და გავაანალიზეთ, რითაც შესაძლებლობა გვეძლევა გავერკვეთ, თუ როგორია ღმერთშემოსილ მოძღვართა ერთსულოვანი სწავლება სათაურში გაჟღერებულ საკითხთან მიმართებით.

2017 წელს გამოიცა წიგნი სახელწოდებით „სიმბოლური ტექსტები მართლმადიდებელ ეკლესიაში (მსოფლიო და ადგილობრივი კრებების დოგმატური განსაზღვრებები, რწმენის აღსარებები, ანაფორები)“, რომელშიც შეტანილია წმინდა გრიგოლ პალამას „წმინდა მთის

¹³ 2016 წელს ჩვენ მიერ გამოქვეყნებული ორი პუბლიკაციის განსასხვავებლად მითითებულ ადგილს შესაბამისი გამოცემის სახელწოდებას დავეურთავთ, რომ გამოყენებული ლიტერატურის ჩამონათვალში მკითხველმა მარტივად მოიძიოს სრული დამოწმება.

ტომოსი მემყუდროეთა შესახებ“ (ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ; იხ. **წმ. გრიგოლ პალამა 2017: 122-128**). თესალონიკელი მღვდელთმთავარი მის თანამედროვე ათონელ მონაზონთა შორის უთანხმოების საგნად ქცეული უმნიშვნელოვანესი საღვთისმეტყველო საკითხის კომენტირებას გვთავაზობს, თუ როგორ უნდა გვესმოდეს მოციქულთაგან თაბორის მთაზე განჭვრეტილი ნათლის რაობა.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ნეტარი ავგუსტინეს შრომა, სახელწოდებით „შესაქმის წიგნზე ზედმიწევნით“ (იხ. Блаженный Августин. О книге Бытия буквально. **ინტერ. საიტი** http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/), რომელიც თორმეტი წიგნისა და სამას ოცდაცხრა თავისგან შედგება და რიგ შემთხვევაში ეკლესიის სხვა მოძღვართაგან განუმარტავი საკითხების ამომწურავ ეგზეგეზისს გვთავაზობს.

შესაქმის დღეებთან დაკავშირებულ განხილვას ვხვდებით წმინდა იოანე ოქროპირის შრომაში, სახელწოდებით „საუბრები „დაბადების“ წიგნზე“ (იხ. Святитель Иоанн Златоуст; Беседы на книгу Бытия, беседа II. **ინტერ. საიტი** http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/), რომელიც სამოცდაშვიდ თავს აერთიანებს და ბიბლიის შესაბამისი ნაწილის თანმიმდევრულ, მუხლობრივ ეგზეგეზისს წარმოგვიდგენს.

ნაწილი პირველი - ქრისტიანული კოსმოლოგია
თავი I. ეკლესიის მამათა სწავლება სამყაროს მყისიერი
ქმნადობის შესახებ

პირველი საკითხი, რომლის განხილვასაც შევუდგებით, შესაქმნის დროის გააზრებას უკავშირდება. კერძოდ, ვინაიდან ბიბლიური თხრობის თანახმად, სამყაროს ქმნადობა ექვსი დღის განმავლობაში მიმდინარეობს¹⁴, ხოლო დღეთა სიმრავლე, უეჭველია, დროის განგრძობადობაზე მიუთითებს, გამოდის, რომ ღმერთს ქვეყნიერების შექმნისა და საბოლოო ფორმირებისთვის დროის გარკვეული რაოდენობა (ექვსი დღე) დასჭირვებია; მაგრამ, მეორე მხრივ, საეკლესიო სწავლების თანახმად, ერთია ღვთის ნება და საქმე და საკმარისია, უზენაესმა რამ ისურვოს, რომ ნანებები ჟამიერების გარეშე, მეყსეულად აღსრულდება, ვინაიდან ღვთის ერთ-ერთი თვისება, ყოვლისშემძლეობა, მისი ნებისა და საქმის განუყოფლობას, ერთიანობას ცხადყოფს და საღვთო სურვილის მყისიერად, დროის გარეშე აღსრულებას განაპირობებს¹⁵. შესაბამისად, წარმოდგენილი წინააღმდეგობრივი

¹⁴ წმინდა წერილის თანახმად, პირველ დღეს იქმნება ნათელი, მეორე დღეს – მყარი, მესამე დღეს ხმელეთს გამოეყოფა წყალი და აღმოცენდება მცენარეები, მეოთხე დღეს – ციური მნათობები, მეხუთე დღეს – ცის ფრინველები და ზღვის თევზები, მეექვსე დღეს – ხმელეთის ცხოველები და ბოლოს, იმავე მეექვსე დღეს – ადამიანი.

¹⁵ საღვთო ნებისა და საქმის ერთ მთლიანობის შესახებ ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 44-ე სიტყვიდან მოვიხილოთ შესაბამის სწავლებას: „ხოლო აქა, რამათა უმეტეს საკვრველ ყოს, დაჰბადა სახე უწინარეს ნივთისა და ბუნქისა (რამეთუ სახე მზისა არს ნათელი) და შემდგომად ამისა მოურთო ნივთი იგი, და თუალი დღისა დაჰბადა მზე ესე, რომელსა ეხედავთ. რამეთუ ესრეთ აღითუალეს პირველი დღე და მეორე და მესამე და შემდგომი ვიდრე მეშუდემდე, რომელ არს დაცხრომა საქმეთა. რამეთუ მათ დღეთა შინა განიწესნეს საქმენი, სიტყვათა გამოუთქმელითა შემზადებულნი თითოეულად და არა მეყსეულად აღმოცენებულნი ყოვლად ძლიერისა მის სიტყვას მიერ, რომლისა მოგონებაჲ ხოლო ანუ თქუმაჲ საჰმე არს ბანსრულებული“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 172-174; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი). წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანი: „ხოლო აქა, რამათა უმეტეს საკვრველ ყოს, ნივთისაჲ წინა დადგა სახე (რამეთუ სახე მზისა ნათელი). ამისხალა შემდგომად ნივთის შემოღებად, თუალი დღისა დაჰბადა მზე ესე. რამეთუ ესრეთ აღიბიჯნუვის, თუ რამა დღეთა შორის პირველი და მეორე და მესამე და შემდგომი, ვიდრე მეშუდედ და საქმედ განსუენებისა დღედმდე, ზომელთა განეყოფის ქმნულები, გამოუთქმელითა სიტყვათა განწესებულნი და აზა მყის აღმოცენებულნი ყოვლისშემძლეობისა სიტყვას, რომლისა მოგონებაჲ ოღონ ანუ თქუმაჲ საჰმე არს წარმოღობილი“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 173-175). აქვე დავიმოწმებთ კლიმენტი ალექსანდრიელის შესაბამის სწავლებას. ხსენებული ეგზეგეტი «სტრომატებში», კერძოდ, მეექვსე წიგნის მეთექვსმეტე თავში ერთგან შენიშნავს: „ვინაიდან გვისწავლია, რომ შექმნილია სოფელი, ხოლო ამის ბამო არ გვეჩვენება, თითქმის ღმერთი თავში მხნის, [მაისკა] წინაწარმეტყველება დაუბოთ: «ეს აზის წიგნი შესაქმნისა და მათში მყოფთა, რაჟამს იქმნა, რა დღესაც შექმნა ღმერთმა ცა და მიწა» (დაბ. 2.4). სიტყვები «რაჟამს იქმნა» ბანსაზღვრელსა და უბამო ბამოსვლას წარმოაჩენს, ხოლო სიტყვები «რომელ დღესაც შექმნა ღმერთმა», ე. ი. «ზომელშიც და ზომლის მიგზაც შექმნა ყოველივე, ზომლის გარეშე აზ შექმნილია აზცა ერთი», მის მოქმედებას განაცხადებს, რაზეც დავითი ბზანეცს: «ეს დღეა, ზომელიც შექმნა უფალმა; ვისაზრებდო და ვიშვებდო მასში (ფსალმ. 117.25)»“ (იხ. PG. t. 9; 1857: 376 B). უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ ალექსანდრიელი ეგზეგეტის მიერ დამოწმებული ბიბლიური ციტატა წმინდა წერილის ბერძნული ტექსტისგან გარკვეულწილად განსხვავდება. Sept.: Ἀὐτὸ ἡ βίβλος γένεσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἔγενετο, ἢ ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (შდრ. „ესე წიგნი შესაქმნისა ცისა და ქუეყანისა, ოდეს შეიქმნეს, რომელსა დღესა შექმნა ღმერთმა ცა და

თვალსაზრისებიდან რომელიმე ერთი უნდა იყოს ჭეშმარიტი (ე. ი. ან დროში განგრძობილად შეიქმნა სამყარო, ან დროის უმნიშვნელო ერთეულის [თუნდაც წამის მეათედის] გამორიცხვით, მყისიერად შემოვიდა არარსებობიდან არსებობაში იგი).

ზემოხსენებულ საკითხს ეკლესიის მოძღვარნი სრულიად გარკვევით განგვიმარტავენ და განაჩინებენ, რომ ღმერთმა სამყარო მყისიერად, დროის გარეშე, უჟამოდ (ბერძ. *ἀχρόνως*) შექმნა. კერძოდ, წმინდა წერილის პირველი თავის პირველ მუხლში წარმოდგენილი პირველივე სიტყვა „დასაბამად“ და ამავე თავში აღწერილი შესაქმნის ექვსი დღე, მათში გააზრებული დროის მნიშვნელობით, ორი სხვადასხვაგვარად გასააზრებელი ფენომენის შესახებ გვაუწყებს.

უპირველესად, წმინდა ბასილი დიდის შესაბამის მოძღვრებას დავიმოწმებთ: „დასაბამი განუყოფელ აზს და განუშორებელ. ვითარცა დასაბამი გზისაჲ აზა აზს თავადი გზაჲ, და დასაბამი სახლისაჲ აზა აზს თავადი სახლი, ეგრეთვე დასაბამი ჟამისაჲ აზა თავადი ჟამი აზს და აზცა თუ კერძოდ მისი მცირე“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 8).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, წმინდა წერილის პირველივე მუხლში დამოწმებული ტერმინი „დასაბამი“¹⁶ ამქვეყნიური დროის გაგებას გამორიცხავს. კერძოდ, როგორც გზის დასაწყისს ვერავინ უწოდებს გზას, ხოლო სახლის საფუძველს - თავად სახლს, ასევე ვერც ბიბლიურ ტერმინ „დასაბამში“ მოვიაზრებთ დროის უმცირეს მონაკვეთსაც კი. მოხმობილი აზრის დასამოწმებლად კესარიელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას ასე განაგრძობს: „ხოლო უკუეთუ ვინმე იცაილებოდის და დასაბამსა ჟამად იტყოდის, უწყოდენ, ზამეთუ თანა-

ქუეყანაჲ“); *სტრომატები*: Ἀντὶ τῆς βίβλου γενέσεως καὶ τοῦ ἐν αὐτοῖς, ὅτε ἐγένετο, ἢ ἡμέρα ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (PG. t. 9, 1857: 376 B). როგორც ვნახეთ, სეპტუაგინტაში ცისა და ქვეყნის შექმნაზეა ლაპარაკი, ხოლო კლიმენტისთან აღნიშნული უწყება გამოტოვებულია, სანაცვლოდ კი ჩამატებულია სიტყვები: „და მათში მყოფთა“ (შდრ. „ეს აზის წიგნი შესაქმნისა და მათში მყოფთა, ზაჟამს იქმნა, ზა დღესაც შექმნა ღმერთმა ცა და მიწა“). რაც შეეხება დამოწმებული ადგილის თეოლოგიურ შინაარსს, „სტრომატების“ ავტორი განგვიმარტავს, თუ როგორ უნდა გვესმოდეს წმინდა წერილში აღწერილი მოვლენები, რომ ღმერთი, ერთი შეხედვით, თითქოსდა დროში განგრძობილად (ე. ი. ექვსი დღის განმავლობაში) ქმნის სამყაროს. ალექსანდრიელი ეგზეგეტის თანახმად, მოსე წინასწარმეტყველის მიერ გადმოცემული სიტყვები იდუმალ გააშხელს, რომ უზენაესმა დროის გარეშე, მეყსეულად, მყისიერად არარსებობიდან მყოფობაში მოიყვანა ქვეყნიერება. კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „სიტყვები «ზაჟამს იქმნა» **ბანუსაზღვრელსა და უჟამო ბამოსელს წარმოუჩინს**“ (შდრ. Τὸ μὲν γὰρ «ὅτε ἐγένετο» **ἀόριστον ἐκφορὲν καὶ ἄχρονον μὴναι**). მოცემულ ვითარებაში განსაკუთრებით საყურადღებოა ბერძნული ტერმინი **ἐκφορὰ**, რომელსაც რამდენიმე შესატყვისი გააჩნია. ერთ-ერთი მნიშვნელობა ჩვენ მიერ დამოწმებული «**გამოსვლა**» არის (იხ. Дворецкий, I, 1958: 504) და, წინამდებარე კონტექსტის გათვალისწინებით, ღვთის ყოვლადძლიერი განაზრახით სამყაროს არსებობაში შემოყვანას გულისხმობს, რაც, იმავე კლიმენტი ალექსანდრიელის თანახმად, დროის გაგებით, **ბანუსაზღვრელი და უჟამო** (შდრ. **ἀόριστον... καὶ ἄχρονον**) მოვლენაა.

¹⁶ შდრ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმა ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1); Gr. Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.

აც, ზამთა განყოს იგი ნაწილად ჟამისა; ესე იგი აზს დასაბამად და განზოგებად და დასასრულად. ხოლო დასაბამსა დასაბამისასა მოგონებად სრულიად საკიცხელ აზს და ზომელი დასაბამსა განჰყოფდეს, ეზოისა წილ ოზსა შეიქმს და უფროდსა მზავალთა და უზიცხუთა, ზაჟამს განყოფილი იგი სსუად და სსუად განიყოფოდეს“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 8); ე. ი. თუკი ვინმე „დასაბამში“ ამქვეყნიურ დროს მოიაზრებს, მაშინ სამ ნაწილად: დასაწყისად, შუალედად და დასასრულად უნდა განყოს იგი (რადგან წარმავალი ჟამი ბუნებითად ამგვარად დანაწევრებადია); მაგრამ საქმე ისაა, რომ დროის თითოეული ზემოხსენებული მონაკვეთი თავად ექვემდებარება იმავე სამნაწილელობას (დასაწყისი, განზოგება და დასასრული), თუმცა არც ამით მთავრდება მისი დანაწევრება, ვინაიდან ასეთი სახით მიღებული ცალკეული მონაკვეთების კვლავ სამად გაყოფაა შესაძლებელი და ასე მრავალგზის, „ზაჟამს განყოფილი იგი სსუად და სსუად განიყოფოდეს“. შესაბამისად, ვინაიდან წარმოდგენილი დანაწევრების შედეგად დროის მრავალი ცალკეული მონაკვეთი მივიღეთ (მრავალი დასაბამი დასაბამისა, რომლებიც ურთიერთისგან გამომდინარეობს), გამოკვლევა იმისა, თუ ამქვეყნიური დროის რომელი კონკრეტული სეგმენტია ის ჟამი, როდესაც სამყარო შეიქმნა, ან როგორ უნდა განიმარტოს მის მიღმა დარჩენილი დროის მონაკვეთი, შეუძლებელი, ამოუხსნელი და აბსურდული ხდება. წმინდა ბასილი წარმოდგენილი მსჯელობის შემდეგ იქვე სრულიად მკაფიოდ განაჩინებს: „აწ უკუე, ზამთა ვისწავოთ, ვითაჲმედ ნაბითა ღმრთისამთა მყის უჰამოღ (ἀχρόνως) ღაბაჲა სოფელი, ამისოჲს თქუა, ვითაჲმედ «დასაბამად ქმნა»“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 8; PG. t. 29, 2009: 17 A).

მოხმობილი წინადადების ხაზგასმული ნაწილი ზემოდამოწმებულ მოძღვრებას შეაჯამებს და ორაზროვნების გარეშე გვაუწყებს, თუ როგორია სწავლება სამყაროს არარსებობიდან არსებობაში შემოსვლის შესახებ.

ანალოგიურ მოძღვრებას გვთავაზობს წმინდა გრიგოლ ნოსელი. მნიშვნელოვანი განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ ნისის ეპისკოპოსი სამყაროს მყისიერ შექმნასთან (და რიგ სხვა საკითხებთან) დაკავშირებით საკუთარი ძმის მიერ გამოთქმულ სწავლებას განაზოგადებს, სრულყოფს და გაცილებით სიღრმისეულ, ყოვლისმომცველ ეგზეგეზისს გვთავაზობს¹⁷, რასაც გარდა ხსენებული მიზეზისა (ეგულისხმობთ ბასილი დიდთან

¹⁷ ბასილი დიდის გარდაცვალების შემდეგ მის მიმართ საზოგადოების ნაწილში გარკვეული უკმაყოფილება წარმოიშვა. აი, რას გვაუწყებს წმ. გრიგოლი: „ზამეთუ, ვითარ გჳგონებ, ვერ ჯეროვნად გულისჴმა-ყვეს ვიეთმე ძალი და პიბი მის მიერ აღწერილისა მის «ექუსთა დღეთა» წიგნისაჲ და მის პიბისათჳს ჴელ-ყვეს ბზალობად, ვითაჲმედ არცა მზისათჳს მისცა მათ განცხადებული უწყებაჲ და თუ ვითარ შემდგომად სამისა დღისა წარმოიჩინა მნათობი იგი და ზამეთუ არა სსუათა გარსკულაგთა თანა ღაბაჲა და ვითაჲმედ შეუძლებელ აზს ცისკრისა და მწუხრისა მიერ შემოსაზღვრებაჲ დღისაჲ, უკუეთუ მზეჲან მწუხრი არა შექმნას დასლგითა და ცისკარი აღმოსლგითა...“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 200-201).

მიმართებით გამოთქმულ „ბრალობას“), მართლმადიდებლური მოძღვრების აპოლოგეტიკა განაპირობებდა, რადგან კაპადოკიელი მამის თანამედროვეთა შორის მატერიის წარმოშობის შესახებ სხვადასხვა აზრი არსებობდა. კერძოდ, ფილოსოფიური მოძღვრებების გავლენის ქვეშ მყოფი საზოგადოება ღვთის თანამარადიულად მიიჩნევდა ნივთიერებას¹⁸. როგორც ზემოთ მივუთითებდით, აღნიშნულთან დაკავშირებით ჯერ კიდევ ძველი აღთქმის ეკლესიაში არსებობდა ცალსახა, ამომწურავი პასუხი, რაც მოსე წინასწარმეტყველის მიერ

წარმოდგენილ სიტყვებში ნათლად ჩანს, რომ კესარიელი მთავარეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ მის მიმართ „ბრალობა“ გამოითქვა, ვინაიდან ადამიანთა გარკვეული ჯგუფი ვერ გაერკვა, თუ როგორ ენაცვლებოდა ერთურთს პირველი სამი დღის განმავლობაში დღე-ღამე; რას ნიშნავდა მეორე დღეს შექმნილი მყარი; როგორ განთავსდა მყარს ზემოთ წყალი ისე, რომ ქვემოთ არ ჩამოედინებოდა; რას გულისხმობდა მოძღვრება ორი ან სამი ცის შესახებ. დიდი მღვდელთმთავრის წინააღმდეგ გამოთქმულ ბრალდებებს წმ. გრიგოლ ნოსელი გარკვევით უპასუხებს და განმარტავს, თუ რატომ შეიკავა თავი ბასილი დიდმა ღრმა თეოლოგიური საკითხების განხილვისგან: „აწ უკუე ზომელნი-იგი ამას და ესევეთაჲსა წაზმოაჩენენ, აზა გულისჴმა-უყოფიეს მათ ზიზი მამისა ჩუენისა (იგულისხმება წმ. ბასილი; ი. თ.) მოძღვრებათაჲ, ზომელ-იგი ესეოდენთა ეზთა ზაზხვიდა ეკლესიასა შინა ბევრეულთა სიმპავლეთასა, ზომელთაჲ იგი იძულებით თანა-ედგა, ზამთა შემსგავსებულად შემწყნარებელთა მათ ძალისა წაზმოაჩინოს სიტყუაჲ თჳსი, ზამეთუ ეგეოდენთა მათ მსმენელთა შიზის იყენეს მზავალნი მადლისაჲცა მოძღვრებისა მქონე და სიღრმესა სიტყუათასა მიმწუდომელ, განა ფზიად უმზავლეს იყენეს, ზომელნი იგი წულილადთა მათ გულისჴმისყოფათა ძალსა ვერ მისწუდებოდეს, კაცნი მდაბიონი და სურთონი და მჭედელნი, მდღევრისა საზრდელისა მოზეწასა შექცეულნი, და სიმპავლე დედათაჲ ეგეგეთაზთა სწავლათა უწუზთელნი, და გუნდი ყზმათა ახალმოსწავლეთაჲ და ბანაკი მოსუტებულთაჲ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 201). ნისის მღვდელთმთავარი მსჯელობას განაგრძობს და ერთგან შენიშნავს, რომ არ იქნება სამართლიანი, თუკი ბასილი დიდის ქადაგებები მხოლოდ ცალმხრივად შეფასდება და არაფერი ითქმევა იმ ღრმა საღვთისმეტყველო სწავლებებზე, რომლებსაც მრევლთან ურთიერთობისას ხშირად ახმოვანებდა მოძღვარი; ეს კი მის ღრმა განსწავლულობას, ორატორულ ხელოვნებასა და სიბრძნეს წარმოაჩენს: „ყოველივე მოღუაწებაჲ მისი (ბასილი დიდის; ი. თ.) ამისთჳს იყო, ზამთა წზფელნი და მარტივნი სიტყუანი აღმოთქუნეს, ზამთა სიმარტივესა მას მსმენელთასა ეთჳსებოდინ და არცა ყოველსავე მარტივად წარმოითქოდა, არამედ ოდესმე აღამაღლებდა შემსგავსებულად მაღალთა მათ მსმენელთა გონებისა და პირადპირადსა მას სწავლულებასა თჳსსა გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა მოძღურებისა თარგმანებითა საანფშნო-ყოფდა, რაგათ მრავალთა მიერ გულისჴმა-ყოფებოდის, ხოლო უმაღლესთა მათ მიერ საკურველ იქმნებოდის“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 202).

¹⁸მდრ. „ზამეთუ თანა-ედგა მუნცა კლმისაგანთა მათ გონებათა მათთაებზ გაზდაგულაზმნაჲ საზწმუნობისაჲ, და აზა ჭეშმარიტ ყოფად სიტყუასა მას ნივთთა დაბადებისასა, ზომელსა ქადაგებს წმიდამ წეზილი და დაამტკიცებს, ვითაზმედ ყოველნი დაბადებულნი ღმრთისა მიერ დაიბადნეს და აზს იქმნეს, ვითარცა იქმან წვალებით მაცილობელნი იგი სიტყუასანი, და თანადუსაბამოდ ღმრთისა იტყუან ნივთსა, და ესევეთართა ვერაგობათა წარმოაჩენენ, ვითარმედ, ვინაგზან მარტივ არს ღმერთი ბუნებით და უნივთო და განუზომელო და უსაზღვრო და აუტებელო და სახეთა მიერ გარეშემოწერისაგან უტხო, ხოლო ყოველივე ნივთი განშორებითა და განზომითა შემოიცვის და განიცდების და საცნობელთა მიწუდომისა ვერ წარჴვალს, და ფერთა და სახითა და სიდიდითა და ვითარებითა და სიფიცხითა და წინააღდგომითა და ნეშტთა მათ საქმეთა მიერ, რომელნი მის შორის იხილვებიან, საცნაურ იქმნების, რომელთაგან არარაჲ შესაძლებელო არს განცდად საღმრთოსა შინა ბუნებასა. და ვითარ იშვა უნივთოსაგან ხილულო, და განუშორებელისა და განუყოფელისაგან - განყოფილი და განშორებული ნივთი? ზამეთუ, უკუეთუ ესე დაგიზწმუნოთ, ვითაზმედ მის თანა იყო ესე, ცხად აზს, ზამეთუ მის შიზის იყო გამოთუტემელითა ზამთმე სიტყუთა, და მეზმე წაზმოაჩინა და იშვა მისგან. ხოლო უკუეთუ მის თანა ნივთიერებაჲ იყო, ვითარ უნივთოსა ნივთი აქუნდა მის შორის? და ეგზოფე მსგავსად სხუად ყოველივე, ზომელთა მიერ ნივთიერი ბუნებაჲ გამოისაზვის“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 186-187). საზოგადოებაში არსებული იმავე დამოკიდებულებების შესახებ უწყებას ვხვდებით კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ზემოთ არაერთგზის სხენებულ შრომაში. კერძოდ, სამყაროს შექმნასთან დაკავშირებით საეკლესიო სწავლებისადმი სკეპტიკურად განწყობილი ადამიანები ასეთ კითხვას სვამდნენ: „ვინაგზან უნივთო აზს ღმერთი, ვინაჲ აზს ნივთი ესე? ვითაზ ვითაზებაჲ უგითაზმისაგან და ხილული უხილავისაგან და განუზომელისა და უსაზღვროისა სიდიდითა ზამთმე და ზავდენობითა შემოსაზღვრებული და სხუად ყოველივე, ზომელი ნივთთა შიზის იხილვების, ვითაზ ანუ ვინაჲ წაზმოაჩინა, ზომელსა-იგი თჳსსა ბუნებასა შინა ესეგითაზი აზაზაჲ აქუს?“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 204-205).

ხუთწიგნეულის აღწერისას პირველივე ბიბლიურ წინადადებაში იქნა წარმოდგენილი: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1). შესაბამისად, სინას მთაზე საღვთო მადლთან თანაზიარებით გაბრწყინებული წმინდა მოსე ორაზროვნების გარეშე მიუთითებს, რომ სამყარომ შემოქმედის ნებელობით სრული არაფრობიდან მიიღო დასაბამი. ბუნებრივია, იგივე ვითარებაა მაცხოვრის მიერ დაარსებული ახალი აღთქმის ეკლესიაში და მოციქულთაგან ნაქადაგები ჭეშმარიტი მოძღვრება არასოდეს ყოფილა განსხვავებული. მაგრამ მოცემულ შემთხვევაში, რადგანაც მატერია, წმინდა წერილის თანახმად, საღვთო ქმნილებადაა წარმოდგენილი, ნისის ეპისკოპოსს უმნიშვნელოვანესი კითხვისთვის უწევს პასუხის გაცემა: როგორ მოხდა, რომ ღმერთმა, ყოველგვარ ჟამიერებაზე ზედროულმა, ყველანაირი გაგებით დროზე აღმატებულმა, განგრძნობილად, თანდათანობით შექმნა სამყარო? ბიბლიაში აღწერილი ექვსი დღე ხომ არსებულთა დროში ქმნის მადასტურებელია (პირველ დღეს იქმნება ნათელი, მეორე დღეს – მყარი, მესამე დღეს – ხმელეთს გამოეყოფა წყალი და აღმოცენდება მცენარეები, მეოთხე დღეს – ციური მნათობები, მეხუთე დღეს – ცის ფრინველები და ზღვის თევზები, მეექვსე დღეს - ხმელეთის ცხოველები და ადამიანი)? თანდათანობითი ქმნადობა, უეჭველია, ქმნილების საქმეა, ვინაიდან არ გააჩნია რა ყოვლადძლიერების თვისება, რაიმეს ქმნისას დროში განგრძობადობა, თანდათანობითი მოქმედება ახასიათებს მას, ხოლო საპირისპიროდ ამისა, ერთია ღვთის ნება და საქმე და საკმარისია უზენაესმა რამ ინებოს, რომ ის ჟამიერების გარეშე, მეყსეულად საქმედ იქცევა. მაშ, როგორ შევუთანხმოთ ურთიერთს ღვთის ყოვლადძლიერება, **მისი** ზედროულობა და, მეორე მხრივ, ბიბლიური სწავლება ექვსი დღის განმავლობაში მთელი ქვეყნიერების თანდათანობითი ქმნადობის შესახებ? აღნიშნული კითხვები და გაურკვევლობები საფუძვლიან პასუხს საჭიროებდა, რომ მეოთხე საუკუნეში აღმოცენებული არიანული მოძღვრება თუ სხვა სახის ერეტიკული გაუკუღმართებანი, რომლის თანახმადაც, თითქოს ღმერთმა საკუთარ თავსა და სამყაროს შორის ძე ღმერთის სახით ერთგავრი შუამდგომელი ძალა შექმნა, რომელმაც შედგომში ბიბლიური ექვსი დღის მიხედვით მოაწესრიგა ხილული სოფელი, საფუძველშივე აღმოფხვრილიყო.

აი, რას ბრძანებს წმინდა გრიგოლ ნოსელი: „აწ უკუე, გინაჲგან გაზღამეტებულ აზს საღმრთოჲ იგი სიბჰძნე და ძალი და ყოველივე უწყის და ყოველივე ძალ-უც, გჰგონებ თუ, აზა შოზს ვაზო მადლისა მისგან მოსეს მოძღვრებისა, ზომელი იტყვს, ვითაჲმედ: «თავად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ». ზამეთუ ამის წილ, ვითაჲმედ: «დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ», ესრეთ თაზგმნა

აკვლა... და ამის წილ, ვითაჲმედ «მეყსეულად ქმნა ღმერთმან ყოველნივე აზსნი», ესზეთ თქუა, ვითაჲმედ: «თავად», ზომელ აზს, ვითაჲმედ «დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ» და ორთავე ამათ კმათა მიეზ, – «თავისა» და «დასაბამისა», – ერთი ძალი მოესწავების, **რომელ არს მყისსა შინა დაბადებაჲ. ზამეთუ «თავსა» შინა ყოვლისავე დაბადებაჲ ერთბამად წარმოიჩინების, ხოლო „დასაბამისა“ მიერ მყსეულობაჲ მოესწავების და შემღბრებაჲ და განუკუთმელობაჲ დაბადებისაჲ, რამეთუ დასაბამი ყოვლისავე განმორებითისა გულისკმისყოფისაგან უხსო არს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 205-206).**

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, აკვილას მიერ წმინდა წერილის თარგმნისას გამოყენებული ტერმინი „თავად“ მიანიშნებს, რომ ყოველივე, რაც სამყაროშია, არა ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად სხვადასხვა დროსა და ჟამს, არამედ ერთიანად შეიქმნა (შდრ. „თავსა“ შინა ყოვლისავე დაბადებაჲ ერთბამად წარმოიჩინების“), ხოლო ტერმინი „დასაბამში“ (Ἐν ἀρχῇ) შესაქმნის ამქვეყნიურ დროში განუვრცობელობასა და ჟამში განუყოფლობას გადმოსცემს¹⁹.

დამოწმებული მოძღვრება ზედმიწევნით თანხვდება ბასილი დიდის სწავლებას, მაგრამ კესარიელი მღვდელთმთავრისაგან განსხვავებით, წმინდა გრიგოლ ნოსელი საკუთარი ღვთიესულიერი შეხედულებების არგუმენტირებას ღრმა საღვთისმეტყველო წიაღსვლების საფუძველზე ახდენს. კერძოდ, ნისის ეპისკოპოსის მიხედვით, ღვთისაგან „დასაბამად“ შექმნილი სამყარო თავისი არსით არანივთიერია და მხოლოდ მოგვიანებით, სწორედ ბიბლიური ექვსი დღის განმავლობაში განიცდის მატერიალიზაციასა და ფორმირებას. შრომაში „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“ ვკითხულობთ, რომ ღმერთმა „ყოვლადღლიეზითა მით ნებითა თჳსითა ალაგო და დაჰბადა, ესე იგი აზს: სუბუქი და მძიმე, მტკიცე და თხელი, ღბილი და მაგაზი, ნოტიად და ჳმელი, ცივი და მკუზვალე, ფეზი და სახე, მზგუალი და განშოზბეული. ესე უკუე ყოველნი თავით თჳსით და განთჳსებულად გულისზზაზგანი აზიან წუღილნი და გონებანი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 205).

ჩამოთვლილია ღვთისაგან შექმნილი არამატერიალური, სულიერი საფუძვლები, ცნებები, რომლებიც თავიანთი არსით უნივთოთი არიან (აქვე მითითებული გონებაჴვრეტითი ძალების

¹⁹ ეგზეგეტი მოხმობილ მსჯელობაში აკვილას ბერძნულ თარგმანზე მიუთითებს (შდრ. Gr. ἐν κεφαλᾷ καὶ ἐπίσθεν ὁ θεός...), რომელშიც ებრაულ ბიბლიაში დამოწმებული ტერმინი תְּשֵׁבַת (bere-sheeth) „თავად“ (ἐν κεφαλᾷ) არის თარგმნილი (იხ. Field 1875: 7). სეპტუაგინტაში მისი შესატყვისია Ἐν ἀρχῇ - „დასაბამში“ (ძვ. ქართული: „დასაბამად“). აქვე შევნიშნავთ, რომ Ἐν ἀρχῇ ზემოთხმობილი ებრაული ტერმინის ზედმიწევნითი თარგმანია. კერძოდ, ბერძნულისაგან განსხვავებით, სადაც წინდებული Ἐν (ში) და თანმდევი არსებითი სახელი ἢ ἀρχῇ (დასაბამი, საწყისი, სათავე) ერთმანეთისგან განცალკევებით იწერება, ებრაული ანალოგიური მნიშვნელობის მქონე წინდებული და სახელი (ב - ში და תְּשֵׁבַת - დასაბამი, საწყისი, სათავე), ებრაული ენობრივი ნორმების შესაბამისად, ერთიან, ერთმთლიან ტერმინადაა წარმოდგენილი: תְּשֵׁבַת (იხ. Штенберг 1878).

თანამედროვე ქართულ შესატყვისებს წარმოვადგენთ: სიმსუბუქე, სიმძიმე, სიმტკიცე, სირბილე, გაიშვიათებულობა, სიმკვრივე, სისველე, სიხმელე, სიცივე, სიმხურვალე, ფერი, სახე, გარშემოწერილობა, მანძილი)²⁰. სწორედ ხსენებული ცნებები და შიშველი აზრებია ღვთის უშუალო დასაბამიერი შესაქმე, რომლებიც გარკვეულ დრომდე ურთიერთისგან დამოუკიდებლად არსებობენ და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ერთუროს შეუკავშირდებიან ისინი, ჰექსემერონის პირველ დღეს («დღე ერთისას») შეგვამოვნიდება მატერია, ოთხი სტიქიონი (მაგალითად, სიხმელე შეუერთდა სიმსუბუქეს, სიხმელე და სიმსუბუქე – ფერს, ფერი, სიხმელე და სიმსუბუქე – სიმხურვალეს და ა. შ. შესაბამისად ვიღებთ ცეცხლის სტიქიონს; სისველე შეუერთდა სიმძიმეს, სისველე და სიმძიმე – სიცივეს, სისველე, სიმძიმე და სიცივე – გარშემოწერილობას და ა. შ. ვიღებთ წყლის სტიქიონს...). წმინდა გრიგოლ ნოსელი ჩამოთვლილ არამატერიალურ საფუძვლებს კვეს-აბედებს ადარებს, როგორც ცალკე, ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად განლაგებული კვეს-აბედები მხოლოდ ერთუროსთან შეხების შედეგად გამოსცემენ ნაპერწკლებს, ასევე ღვთისაგან შექმნილი სულიერი საფუძვლების თანაშეკავშირებით წარმოიქმნება მატერია, ხოლო ცალკე აღებული ნებისმიერი ცნება, სხვებთან შეერთების გარეშე, თავისი არსით არანივთიერია. აღნიშნული მდგომარეობა გრძელდება მანამ, სანამ ჩამოთვლილი გონებაჭკრეტითი ძალები ერთმანეთს არ შეუკავშირდებიან, მათი შეერთების შედეგად კი ოთხი სტიქიონი ყალიბდება, რომლისგანაც ბიბლიური ექვსი დღის განმავლობაში ხილული, მატერიალური სამყარო ფორმირდება.

იმავე შრომაში ნისის მღვდელთმთავარი, საუბრობს რა სამყაროს ღვთისაგან ქმნადობაზე, ერთგან შენიშნავს: „დასაბამი სოფლისდაბადებისაჲ ამას მოასწავებს, ვითაჲმედ ყოველნივე მიზეზნი აზსთანი და ძალნი და ნივთნი წამსა თუალისასა დაჰბადნა ღმერთმან და პირველსა მას შინა წამსა ნებისასა თუთოეული აზსთა აზსებაჲ შემოჰკრბება, ესე იგი აზს: ცაჲ და ეთერი და ვარსკვლავნი და ცეცხლი და ჰაერი და ზღუაჲ და კმელი და ცხოველნი და ნერგნი. და ესე ყოველნი თუალთა მიერ

²⁰ დავიმოწმებთ ბერძნულ ტექსტს: Πάντα δε δυνάμενος, ομοῦ τα πάντα δι' ὧν ἡ ὑλή συνίσταται τῷ σοφῷ τε καὶ δυνάτῳ θελήματι κατεβίβλετο πρὸς τὴν ἀπεργασίαν τῶν ὄντων, τὸ κοῦφον, τὸ βαρύν, τὸ ναστόν, τὸ ἀραιόν, τὸ μαλακόν, τὸ ἀντίτυπον, τὸ ὑγρόν, τὸ ξηρόν, τὸ ψυχρόν, τὸ θερμόν, τὸ χρώμα, τὸ σχῆμα, τὴν περιγραφὴν, τὸ δίδασγμα· ἅ πάντα μὲν καθ' ἑαυτὰ ἔχνοιας καὶ ψυχῆ νοήματα. Οὐ γὰρ τι τούτων ἐφ' αὐτοῦ ὑλή ἐστίν, ἀλλὰ συνδραμόντα πρὸς ἄλληλα, ὑλή γίνεται (PG. t. 44, 2000: 69 C). მოცემულ შემთხვევაში განსაკუთრებით საყურადღებოა წინადადების ხაზგასმული ნაწილი, რადგან მისი საშუალებით შესაბამისი ტერმინოლოგია განისაზღვრება, თუ რას უწოდებს წმინდა გრიგოლ ნოსელი ღვთისაგან დასაბამად არარსებობიდან მყოფობაში მოყვანილ სულიერ პირველსაფუძვლებს. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანის თანახმად, ესაა „**ბულისზრახვანი წულიენი და ბონებანი**“ (შდრ. „ესე უკუე ყოველნი თავით თვით და განთვსებულად გულისზრახვანი არიან წულიენი და გონებანი“). წარმოვადგენთ ედ. ჭელიძის თანამედროვე ქართულ თარგმანს: „ყოველი მათგანი თავისთავად ცნებაჲ (ἐχνοιας) და მიშველი აზზი (ψυχῆ νοήματα)“ (ჭელიძე 1989: 262).

ღმრთისათა იხილვებოდეს ძალითა მით ძლიერებისა მისისამთა წარმოდგომილნი, სიტყუსა მისებზ საწინამსწარმეტყუელოთსა, ვითაჲმედ: «ზომელმან უწყის ყოველივე, ვიდრე ყოფადმდე მათდა» (დან. 13.42) და სიბზპნითა მისითა და ძალითა დაბადებულნი იგი თვითთელთა ნაწილთა სოფლისათა სრულმყოფელად შეწყობითა ზამთმე და შენაწევრებითა თანაწარუვალთა შეუდგეს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 206).

დამოწმებული სწავლება მყისიერი შესაქმნის თაობაზე გადმოგვცემს მოძღვრებას. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, უზენაესის ნებით წამისყოფაში დაფუძნებული მატერიალური სამყაროს არანივთიერი პირველსაფუძვლები საკუთარ თავში მთელ საღვთო შესაქმნეს დაიტევდა, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ურთიერთშეკავშირებამდე ჯერ კიდევ უსხეულონი (ე. ი. არამატერიალურნი) იყვნენ, ექვსი დღის განმავლობაში მყოფობაში მოყვანილი ყველა არსების წინასახეს წარმოადგენდნენ. ამიტომაც მათში პოტენციურად თითოეული ქმნილება განიჭვრიტებოდა.

საკითხის სირთულიდან გამომდინარე ნისელი მოღვაწე აღნიშნულ სწავლებას სხვადასხვა ფორმით მრავალგზის იმეორებს და ერთგან იმავეს კიდევ უფრო მკაფიოდ გამოთქვამს: „და ვითაჲმედ მეყსეულად პიზველსავე მას ნებასა შინა ღმრთისასა დაებადა ყოველივე საგსებაჲ დაბადებულთაჲ, ზომლისა-იგი სიბზპნესა და წესსა შემდგომებისაებზ თვითთელთა ნივთთა აგებისა წარმოგვხზობს ჩუენ შჯულისმდებელი, ზომელი-იგი პიზველსა მას ხილულთა მათ დაბადებულთა დაბადებასა შინა მოკლედ წარმოთქუა და თქუა, ვითაჲმედ: «დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ» (დაბ. I.I); სრულებაჲ ზაჲ აზსთაჲ თქუა, ვითაჲმედ «ქმნა», მეზმე შემდგომითი-შემდგომად ბუნებითა ზამთმე წესითა თვითთელისა აზსთა აზსებისა დაბადებაჲ გამოგვცხადა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 236-237).

წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, ღვთის პირველი ნება სხვა არაფერია, თუ არა მრავალგზის ხსენებული მყისიერი ქმნადობა და სწორედ ამ ნების რეალიზებისას დაიბადა „ყოველივე საგსებაჲ დაბადებულთაჲ“. რაც შეეხება მოსე წინასწარმეტყველს, კაპადოკიელი მამის თანახმად, მან არსებითად ნივთიერი სამყაროს ფორმირების პროცესი აღწერა²¹.

²¹ სუთწიგნეულის დაწერისას წინასწარმეტყველის მიზანდასუხოლობის შესახებ წმინდა გრიგოლ ნოსელის იმავე შრომაში გვითხულობთ, რომ ღვთისაგან შექმნილი არსებანი არამატერიალურად და მატერიალურად განიყოფებიან, ხოლო რჯულმდებელი მოსეს დანიშნულება ნივთიერი სამყაროს ქმნადობის თაობაზე მოძღვრების გადმოცემაჲ. დავიშოვებთ შესაბამის ადგილს: „ვინმცა აზა უწყოდა, ვითაჲმედ ოზკეცად გულისკმა-ყოფების ბუნებაჲ დაბადებულთაჲ, ესე იგი აზს, უხილავად და ხილულად? ხოლო აწ ყოველივე მოსწრაფებაჲ შჯულისმდებელისაჲ ესე არს, არა თუ, რაჲთა უხილავისა მისთჳს რაჲმე წარმოთქუას, არამედ რაჲთა ხილულთა ამათ შემკობაჲ და დაბადებაჲ გვჩუენოს ჩუენ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 210).

ზემოთქმული ეგზეგეზის დასამოწმებლად წმინდა გრიგოლ ნოსელი ერთგან სვიმაქოსის, აკვილასა და თეოდოტიანეს ბერძნულენოვან თარგმანებს იშველიებს. აი, რას გვაუწყებს კაბადოკიელი მღვდელთმთავარი: „ხოლო უცხადესად-რე გამოჩნდების ესეგვითაჲ ესე ძალი სკამასომს და თეოდოტის და აკვლამს აღწერილისა მიერ, რამეთუ ებოძა მან თქუა, ვითარმედ: «ქუეყანამ იყო უქმ და განუწვალებელ», და მეორემან, ვითარმედ: «ცარიელ და არაა», ხოლო მესამემან, ვითარმედ: «არაა და არაა». და ამათ მიერ ცხად-იქმნების, ვითარ ჩუენი სიტყუამ ჰგონებს, «უქმოზასა» მიერ, – ვითარმედ საქმე არააჲ ქმნილ იყო, არამედ ძალსა ოდენ შინა აქუნდა აზსებაჲ, ხოლო «განუწვალებელისა» მიერ, – ვითარმედ არააჲ განყოფილ იყვნეს უზთიერობას, რამათჲცა განთესებულად და თავით თჳსით იხილგებოდეს თჳთოეულნი სიკშონი და ნიგონი სიპოხეთანი, არამედ შეჩუესა რასმე და განუწვალებელსა სიკშოსა შინა იხილგებოდა ყოველი და არცა ფერსი აქუნდა და არცა სახე და არცა სიდიდე, არცა სიმკმე და არცა ვითარებაჲ და არცა რამ სხუამ ესეგვითაჲ იხილგებოდა მის შობის. და ამასვე ძალსა გუაუწყებს ჩუენ «ცალიერებაჲ» და «არარაობაჲ», რამეთუ შემწყნარებელსა მას ძალსა სიკშოთასა „ცალიერებაჲ“ უწოდა რამთა ვისწავთ, ვითარმედ შემწყნარებელი ძალი სიკშოთამ ყოველთა შემოქმედმან პიზველვე დადგა მის შობის, ხოლო წუთდა ცალიერ იყო იგი და თავსა შობის თჳსსა აქუნდა არარაჲ პიზველ აღვსებადმე მისა სიკშოთა მიერ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 212).

წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ზემოხსენებულმა პირებმა ებრაულენოვანი წმინდა წერილის (იგულისხმება დაბ. 1.2) სამი განსხვავებული თარგმანი წარმოადგინეს.

სიმაქოსი: „ქუეყანამ იყო **უქმ და განუწვალებელ**“ (შდრ. ἢ δὲ γῆ ἔγενετο ἄργον καὶ ἀδύνατον);

აკვილა: „ქუეყანამ იყო **ცარიელ და არაა**“ (შდრ. ἢ δὲ γῆ ἦν κένωμα καὶ οὐθέν);

თეოდოტიანე: „ქუეყანამ იყო **არაა და არაა**“ (შდრ. ἢ δὲ γῆ ἦν κένον καὶ οὐθέν)²².

კაბადოკიელი მოძღვარი სამივე თარგმანში სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ მოძღვრების დასტურს ხედავს. კერძოდ, სიმაქოსისეული „უქმოზა“ (ბერძ. ἄργον) და „განუწვალებლობა“ (ბერძ. ἀδύνατος), აკვილასეული „სიცარიელე“ (ბერძ. κένωμα) და „არარა“ (ბერძ. οὐθέν); თეოდოტიანესეული „არარა“ (ბერძ. κένος) და „არარა“ (ბერძ. οὐθέν), ღირსი მღვდელთმთავრის მიხედვით, წარმოაჩენს, რომ დაბადების პირველი ორი მუხლი²³ არამატერიალური სამყაროს თაობაზე გადმოგვცემს მოძღვრებას და ყველა ზემომოხმობილი ტერმინი სწორედ ნივთიერი სოფლის უწინარეს ღვთისაგან მყისიერად

²² წმინდა წერილის ბერძნული თარგმანები დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან: Field 1875: 7.

²³ შდრ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა. ხოლო ქუეყანა იყო უხილავ და განუზადებელ. და ბნელ – ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალსა“ (დაბ. 1. 1-2).

შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების არსებობის საიდუმლოს გაგვიმხელს. ამიტომაც იწოდებიან ისინი: „უქმობად“, „განუწვადებლობად“, „სიტარიელოდ“, „არარად“; ხოლო საკუთრივ მესამე მუხლიდან (დაბ. 1.3) ნათლის ქმნადობით იწყება ნივთიერი კოსმოსის ფორმირების პროცესი.

გრიგოლ ნოსელის თქმით, ღმერთი მატერიის ფორმირებაში უშუალოდ არ მონაწილეობს, მაგრამ, რა თქმა უნდა, საკუთარი განგებულებით განაგებს ნივთიერი სამყაროს ქმნადობის პროცესს. ღირსი მოძღვარი თესლის მაგალითს წარმოგვიდგენს: როგორც მიწაში ჩათესილი თესლი პოტენციურად მოიცავს საკუთარ თავში ღეროსა და ნაყოფს, მაგრამ გარკვეულ დრომდე არც ერთია და არც მეორე, დაახლოებით ასევე, ზემოხსენებული ცნებები მატერიალური სოფლის წინასახეს წარმოადგენს.

აქვე დავიმოწმებთ წმინდა ამბროსი მედიოლანელის შესაბამის სწავლებას: „ზოდესაც დავითი ცის, მიწისა და ზღვის შესახებ საუბრობდა, ასე ბრძანა: «ყოველივე სიბრძნით აღასრულე» (ფსალ. 103.24). სწორედ ღმერთმა დაუდო დასაბამი სამყაროს, ქმნილება შეამტკიცა და განა დაუსაბამო და შეუქმნელია იგი... შემდეგ ბრწყინვალედ დასძინა: «შექმნა»²⁴, ზადგან შესაქმეში აზ ყოფილა შუალედი (ე. ი. ამქვეყნიუბი ღმრთის თუნდაც უმნიშვნელო მონაკვეთი; ი. თ.), ზომელიც შესამჩნევი იქნებოდა კაცთაათვის; **შეუღარებელმა შემოქმედმა საკუთარი ქმედება ისე მყისიერად აღასრულა და საკუთარი შესაქმე ისე მყისერულად განასრულა, რომ მისი ნების განხორციელება ბრძნობადი ღრრის უწინარეს მოხდა.** აზავის უხილავს შემოქმედი, თუმა ქმნილი შეიმეცნეს. მაშ, სადღა აზის წამი, ზადგანაც ნაუწყებია: «მან თქვა და დაიბადა, ბრძანა და იქმნა» (ფსალ. 32.9)“ ([Http://www.creatio.orthodoxy.ru/fathers/amvrosi_mediolansky.html](http://www.creatio.orthodoxy.ru/fathers/amvrosi_mediolansky.html)).

მყისიერ შესაქმნის თაობაზე ორგზის გვხვდება მოძღვრება წმინდა მაქსიმე აღმსარებელის ცნობილ შრომაში, სახელწოდებით „საღვთო წერილის სხვადასხვა სირთულის შესახებ“. თალასის მიერ დასმული სამოცდახუთი შეკითხვიდან რიგით მეორე ასე ფორმულირდება: „თუკი ყველა სახეობა, ზაც აღავსებს სოფელს, ექვს დღეში შექმნა შემოქმედმა, ზატომ იქმს ამათ შემდეგ მამა: «ჩემი მამა აქამდე იქმს და მეც ვიქმ» (იოან. 5.17)? ნუთუ, მაშ, ეზოგზის შექმნილთა შენაზჩუნებას ამბობს?“ (Dekkers 1980, I: 51).

²⁴ იგულისხმება ბიბლიის პირველ მუხლში დამოწმებული ზმნა: „დასაბამად **ქმნა** ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1).

ღირსი მაქსიმე დასმულ კითხვას ასე უპასუხებს: „ეზოგზის სჭულყო ზა ღმეზომა, ზოგორც თავად უწყის, ქმნილებათა პირველსაფუძვლები²⁵ და ყოვლითობ აზსთა აზსებანი, აქამდე კვლავ იქმს აზა მხოლოდ თვით ამათ აზსებობაში შენაზნუნებას, აზამედ მათში შინაგანად (პოტენციურად) აზსებული ნაწილების მოქმედებითად შექმნას, გამოვლენასა და შემყარებას“ (Dekkers 1980, I: 51).

დამოწმებულ სწავლებაში განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ აღმსარებელი მოძღვარი პექსემერონისას მყოფობაში მოყვანილ არსებებსა და მათ პირველსაფუძვლებს გამიჯნავს ურთიერთისაგან. სწორედ ხსენებული საფუძვლები (λῳγoi, ლოგოსები) იქმნებიან ნივთიერი სამყაროს უწინარეს და ისინი მატერიის (შესაბამისად, ყოველივე მატერიალურის) არანივთიერ პირველსახეს წარმოადგენენ.

წმინდა მაქსიმე მეორედ იმავე საკითხს თალასის მიერ დასმული რიგით მეცამეტე კითხვის პასუხში მიმოიხილავს.

შეკითხვა: „ზას ნიშნავს: «ზამეთუ უხილაგნი მისნი სოფლის შექმნიდან გონითად იხილვებიან ქმნილებებში, - და მისი მაზადიული ძალა და ღმზთეება (ზომ. I.20)?» ზანი აზიან «უხილაგნი ღვთისანი» და ზა აზის «მისი მაზადიული ძალა და ღმზთეება?»“ (Dekkers 1980, I: 95)²⁶.

პასუხი: „აზსთა საფუძვლები (Οί τῳν ὄντων λόγoi), საუკუნეთა უწინაზეს უხილაგად განსზრულებულნი ღმეზოში, ზოგორც თავად უწყის, აზიან ზა უხილაგნი, ზომლებსაც საღვთო ადამიანების მიერ, ჩვეულებისამებზ, ეწოდებათ, აგზეოვე, «კეთილი ნებანი» (ἀγαθὰ θελήματα), ქმნილებათაგან

²⁵ წმინდა მაქსიმე აღნიშნულ ადგილზე იყენებს ტერმინს λῳγος (შდრ. [Dekkers 1980, I: 51]: Τοὺς μὲν πρῶτους τῳν γεγοῳντων **λῳγους** θεῷς...), რომელსაც რიგობით რიცხვით სახელთან - πρῶτος - კავშირში წარმოგვიდგენს. მითითებულ სინტაქსას ჩვენ „პირველსაფუძვლებად“ ვთარგმნით (πρῶτος - პირველი; λῳγος - საფუძველი). ზემოდაწმებულ მსჯელობაში საუბარია იმის შესახებ, რომ ღმერთმა ქმნილებათა «ლოგოსები» შემოიყვანა არარსებობიდან მყოფობაში. შესაბამისად, ხსენებული «პირველსაფუძვლების სჭულყოფა» სხვა არაფერია, თუ არა მყისიერი შესაქმე, რითაც დასაბამი დაედო მატერიალური სამყაროს არსებობას. შევნიშნავთ, რომ აღმსარებელი მოძღვრის მიერ მოხმობილი ბერძნული ტერმინი λῳγος, რომელსაც ლექსიკონური მონაცემების თანახმად, მრავალი შესატყვისი გააჩნია (მაგალითად, დვორეცკის ლექსიკონი [იხ. Дворецкий, I, 1958: 1034] ტერმინს λῳγოს-ის ოცდაათობმეტ სემანტიკას გვთავაზობს; ლამპესთან იმავე ტერმინის განმარტებას ხუთი გვერდი ეთმობა [იხ. Lampe 1961: 807-811]; მსგავსი ვითარებაა ლიდლ-სკოტის ლექსიკონში [იხ. Henry George Liddell... 1996: 1057-1059]), ძველ ქართულ თარგმანში ძირითადი მნიშვნელობითაა წარმოდგენილი: „პირველნი ვიღვამე ქმნულთა **სიტყუანი** ღმეზომან და საყოველთაონი აზსებანი მყოფთანი, ვითაზცა მან უწყის, განასზრულნა ზაჲ ეზოგზის, მვზმე მოქმედებზე აზა ზოლო ყოფისა მიმამო ცვასა ამათსა, აზამედ შოზის ქმნისებზისაცა მათ შინათა კვზმოსა ძალითა დაბადებასა, გზავნასა და შემტკიცებასა“ (K 14, 11 r1).

²⁶ შეკითხვა რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს ეფუძნება. დავიმოწმებთ წმინდა გიორგი მთაწმინდელის თარგმანს: „უხილაგნი იგი მისნი დაბადებითგან სოფლისადათ ქმნულთა მათ შინა საცნაურად იხილვებიან - სამარადისოა იგი ძალი მისი და ღმრთეება“ (რომ. 1.20); შდრ. Gr. τῳ γῳρ ἁῳρατα αὐτῳν ἅπῳ κτίσῳად κῳσμου τῳς ποιήματαiv νοῳსμενα καθοῳრῳται, ἡ τε ἁῳδιῳς αὐτῳν δῳναμῳς καῳ θεῳτῳς. თალასი დაინტერესდა, თუ რას ნიშნავს მოციქულის მიერ გაჟღერებული „მისი (ღვთის; ი. ო.) უხილაგნი“ (შდრ. τῳ γῳρ ἁῳρατα αὐτῳν), „მისი (ღვთის; ი. ო.) სამარადჯამო ძალა“ (შდრ. ἁῳδιῳς αὐτῳν δῳναμῳς) და „ღმრთეება“ (შდრ. θεῳτῳς). ჩვენთვის მოცემულ შემთხვევაში ჩამონათვალთაგან პირველია განსაკუთრებით საყურადღებო, რაზეც წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი შემკითხველს, მართალია, მოკლედ, მაგრამ ამომწურავად უპასუხებს.

გონიად იხილვებიან, ვინაიდან ღვთის ყველა ქმნილება, ჩვენს მიერ ჯეროვანი მეცნიერების კვალობაზე მცოდნეობითად განჭვრეტილი ბუნებისამებრ, ფაზულად გვამცნობს ჩვენ იმ საფუძვლებს (λόγους), რომელთა მიხედვითაც აზის შექმნილი, თანაწამოაჩენს ზა თავის თავთან ერთად იმ საღვთო მიზანდასახულობას, რაც ყოველ ქმნილებაშია, რომლის კვალობაზეც «ცანიც მიუთხზობენ ღვთის დიდებას და სამყაროც ხელთა შესაქმეს მაუწყებლობს» (ფსალ. 18.2). ხოლო «მაზადიული ძალა და ღმრთეება» – ესაა აზსთა თანაშემამტკიცებელი წინაგანგება და, მის [წინაგანგების; ი. თ.] შესაბამისად, წინაგანგებადთა განმადმრთობელი მოქმედება“ (Dekkers 1980, I: 95).

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, მართალია, დამოწმებულ პასუხში, ჩვენთვის საყურადღებო საკითხს ვრცლად არ მიმოიხილავს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, წარმოდგენილი დებულება ზედმიწევნით თანხვდება ეკლესიის მამათა ზემოგანხილულ სწავლებებს. კერძოდ, ღირსი მოძღვარი ღვთის შემეცნების შესახებ საუბრობს, რაშიც, მისივე თქმით, ქმნილი სამყარო შეეწევა მოაზროვნე ადამიანს, რადგან მატერიალურის გზით (ნივთიერზე ამალღებით) ღვთისაგან წინასაუკუნოდ შექმნილ საფუძვლებამდე (ლოგოსებამდე) ამალღდება გონება და საუკუნეთა უწინარეს (ე. ი. წარმავალი დროის მიღმა) არსებული სინამდვილის მჭვრეტელი გახდება.

თუკი მოხმობილ მსჯელობას წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამის მოძღვრებას შევუდარებთ, მიუხედავად ტერმინოლოგიური განსხვავებისა, მათ შორის ერთსულოვნებას აღმოვაჩენთ (კაპადოკიელმა მოღვაწემ დასაბამად შექმნილ სულიერ პირველსაფუძვლებზე საუბრისას ორი ტერმინი წარმოგვიდგინა: ცნებები (ἔννοιαι; ძვ. ქართ. „გონებანი“) და შიშველი აზრები (ψιλὰ νοήματα; ძვ. ქართ. „გულისზრახვანი წუღილნი“)²⁷, ხოლო მაქსიმე აღმსარებელმა პირველსაფუძვლებად (πρώτους ... λόγους) მოიხსენია ისინი²⁸). საქმე ისაა, რომ როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, ნოსელი მღვდელთმთავრის თანახმად, წმინდა წერილის პირველი და მეორე მუხლი (დაბ. 1. 1-2) ღვთისაგან მყისიერად შექმნილი არამატერიალური საწყისების შესახებ გვამცნობს, რომელთა ურთიერთშეკავშირების შედეგად პირველ დღეს (ე. ი. იმ ჟამს, როდესაც წარმავალ დროს დაედო დასაბამი) ნათლის ელემენტი შემოდის არარსებობიდან მყოფობაში და ნივთიერი სამყაროს ფორმირების პროცესი იწყება. მაქსიმე აღმსარებლის პასუხი გრიგოლ ნოსელის მოხმობილი მსჯელობის ანალოგიურია, რადგან ღირსი მოძღვარი მატერიალური სამყაროს უწინარეს არსებული საფუძვლების შესახებ საუბრობს,

²⁷ შდრ. PG. t. 44, 2000: 69 C; შდრ. წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 205.

²⁸ შდრ. Dekkers 1980, I: 51.

რომელთაგანაც შემოქმედის ყოვლადძლიერი ნებელობით ყოველივე ქმნილს ეძლევა დასაბამი. ვინაიდან ხსენებული საფუძვლები წარმავალ დროზე (ბიბლიურ „დღე ერთზე“) უწინარეს განიჭვრიტებიან (შდრ. *პასუხი მეორე*: „**ეზოგზის სჩუღყო ზა დმეზამა ... ქმნილებათა პიზველსაფუძვლები და ყოვლიოზო აზსთა აზსებანი...**“; ბერძ. **Τὸν μὲν πρῶτον τὸν γεγονότων λόγον** **Θεὸς, καὶ τὰς καὶ ὁ τοῦ ὄντος οὐσίας ἔπαξ ... συμπληρώσας**²⁹; *პასუხი მეცამეტე*: „**აზსთა საფუძვლები, საუკუნეთა უწინაზეს უხილავად განსჩულებულნი დმეზამი**, როგორც თავად უწყის...“; ბერძ. **Οἱ τὸν ὄντων λόγοι προκαταρτισθέντες τὸν αἰῶνα Θεὸς, καὶ ὁ οὐκ ὄντων αὐτῶν, ἀόρατοι ὄντες...**³⁰), ბუნებრივია, მოცემულ შემთხვევაში წმინდა მაქსიმეს მოხმობილი სწავლება, ზემოდამოწმებულ განმარტებათა მსგავსად, მყისიერი შესაქმის თაობაზე გვამცნობს და სწორედ „საფუძვლების“ (ლოგოსების) თანაშეკავშირებაა ის პროცესი, რომელსაც მატერიის ფორმირების დასაწყისი ეწოდება.

მყისიერი შესაქმის თაობაზე მოძღვრებას გზდებით X ს-ში მოღვაწე კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის, ბასილი მინიმუსის ერთ-ერთ კომენტარში, რომელიც ხსენებულმა მოღვაწემ წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 39-ე სიტყვას დაურთო.

მოვიხმობთ გრიგოლ ნაზიანზელის შესაბამის სწავლებას: „**ხოლო ჩვენ, ვითაზცა მოგუემაღლა მღვდელთა მზნობლესაჲკეულისა საცთუზსა, ჭეშმარიტებისა თანად ქმნად და მონებად დმზთისა ცხოველისა და ჭეშმარიტისა, ზეშთაღსლვად დაბადებულად და წიადვლად ყოვლისადვე, ზაოდენი-ზად აზს ჭამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა**, ესზეო უწყით და სიბზპნის-გმეტყუელებო დმზთისათჳს და სადმზთოთა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2007: 55-57).

ბასილი მინიმუსი წინადადების ხაზგასმული ნაწილის (შდრ. „**ჭამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა**“) კომენტირებისას შენიშნავს: „**ეზო და იგივე აზს ჭამი და პიზველი აღძრვად. ხოლო აღძრვა აზს დაბადებად, ზომელ აზს, პიზველი დაწყებად დაბადებისად. და იქმნების იგი ჭამის ქუეშე, ზამეთუ მიერ ვინამოგან იწყო დმეზმან ცისა და ქუეყანისა დაბადებად, მიერითგან დღისაგან და ღამისა იწყებს ჭამად და ესზეო მიიღო გზპნობადმან სოფელმან დაბადებად. ამისოჳს «ჭამისქუეშე» სახელ-ედების მას. ხოლო «ჭამისწინად» ითქუმის უხილავი სოფელი, ზომელ აზს დასი ანგელოზთა და ყოველთა უხილავთა ბუნებათად, ზამეთუ პიზველ დღისა და ღამისა შექმნისა იყო დაბადებად მათი. და ჭამნი, ცხად აზს, ვითაზმედ დღისა და ღამისაგან იწყებენ. ხოლო ანგელოზთა დაბადებისათჳს თჳთ დიდი ესე მოძღუაზი**

²⁹ Dekkers 1980, I: 51.

³⁰ Dekkers 1980, I: 95.

იტყვს: «პირველად მოიგონა ანგელოზებმა პალნი»³¹ და შემდგომი. ვინაიდან უსაკუთრეს აზს, ზამთა „ჟამის ქუეშეობად“, სოქუა ხილულისა დაბადებულისათვის, ზომელნი დღესა და ღამესა შინა დაიბადნეს. ხოლო «პირველი აღძრვად» თქუა ანგელოზთათვის, ზამეთუ პირველად მათგან იწყო დაბადება და აქა «პირველ ძვად» დაბადებასა უწოდს. ამათ ყოველთა წიადსლვად უკმს კაცსა, ხილულთა და უხილავთა, ზამთა ესრეთდა მიიწიოს ყოველთა უზეშთაესისა ღმრთისა“ (ბასილი მინიმუსი 2009: 320-321).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის სიტყვები - *«ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა»* - ორნაირად შეიძლება გვესმოდეს: *პირველი*, ზოგადი მნიშვნელობით *«ჟამის ქუეშე»* და *«პირველი აღძრვა»* ერთსა და იმავე მოვლენას აღნიშნავს (შდრ. „ერთ ღა იგივე არს ჟამი და პირველი აღძრვა“), კერძოდ, ნივთიერი სამყაროს ქმნადობის დასაწყისზე მიუთითებს, რადგან საღვთო „აღძრულობის“ შედეგად მატერია შემოდის არარსებობიდან მყოფობაში, რაც, ბუნებრივია, ჟამით გარემოცული მოქმედებაა (ე. ი. მატერიის ფორმირება დროში მიმდინარე პროცესია, რასაც შესაქმის დღეთა შორის არსებული განსხვავება გვიდასტურებს). შესაბამისად, ბასილი მინიმუსის თანახმად, საეკლესიო ეგზეგეტიკაში დამკვიდრებული ტერმინი *«ჟამის-უწინაზესი»* (*«ჟამისწინა»*), წინამდებარე კონტექსტის გათვალისწინებით, ისეთ მოვლენაზე მიანიშნებს, რაც წინ უსწრებს *«ჟამის ქვეშ და პირველი აღძრვას»* განხორციელებულ მოვლენებს (ე. ი. ნივთიერი სამყაროს ქმნადობას) და მოცემულ შემთხვევაში უხილავ სოფელს - ანგელოზთა ძალებსა და მატერიალური სამყაროს სულიერ პირველსაფუძვლებს მიემართება (შდრ. „*«ჟამისწინად»* იოქუმის *უხილავი სოფელი*, ზომელ აზს *დასი ანგელოზთა და ყოველთა უხილავთა ბუნებათაჲ, ზამეთუ პირველ დღისა და ღამისა შექმნისა იყო დაბადებაჲ მათი*“), რაც თავისთავად ცხადია, მატერიალური დროის უწინარეს საღვთო ნებელობით აღსრულებული მყისიერი შესაქმნა.

მეორე, ბასილი მინიმუსი წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის იმავე ციტატის განსხვავებულ განმარტებასაც წარმოგიდგენს და აღნიშნავს, რომ სიტყვები: *„ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა“*, მეორე მნიშვნელობით, ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი მოქმედების თაობაზე გვამცნობს. კერძოდ, *«პირველი აღძრვა»* ანგელოზთა ქმნადობაზე მიგვიითითებს (შდრ. „*პირველი აღძრვაჲ სოქუა ანგელოზთათვის, ზამეთუ პირველად მათგან იწყო დაბადებაჲ*“), რაც ზემოდამოწმებული განმარტების თანახმად, იგივე *«ჟამისწინა»* მოვლენად

³¹ ციტატა დამოწმებულია წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 38-ე სიტყვიდან (შდრ. Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 78).

ითქმის, ხოლო «**ჟამის ქუეშე**» აღსრულებული მოქმედება მატერიალური სამყაროს ფორმირებას (შესაქმის ექვს დღეს) მიემართება (შდრ. **„ვინაიდან უსაკუთრეს არს, რაღათა «ჟამისქუეშობად» სოქუა ხილულისა დაბადებულისათჳს“**). შესაბამისად, ბასილი მინიმუსის განმარტების მიხედვით, მყისიერი შესაქმე სხვა არაფერია, თუ არა ღვთის **«პიზგელი აღძგვა»**³².

რაც შეეხება თავად გრიგოლ ღვთისმეტყველის დამოწმებულ სწავლებას, დიდი კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ადამიანი იმისკენაა მოწოდებული, რომ „**ჟამის ქვეშ**“ თუ „**პირველი აღძრვისას**“ განხორციელებულ მოვლენებს თანაწარხდეს და საკუთარი შემოქმედი ღმერთი შეიმეცნოს (შდრ. **„ხოლო ჩუენ, ვითაზცა მოგუემაღლა მღტოლგელთა მზნობლემპაკეულისა საცთუზსა, ჭეშმაზიტებისა თანად ქმნად და მონებად ღმზთისა ცხოველისა და ჭეშმაზიტისა, ზეშთააღსლოვად დაბადებულთად და წიაღვლად ყოვლისადვე, რაოდენი-რად არს ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა, ესრეთ უწყით და სიბზძნის-გმეტყუელებთ ღმზთისათჳს და საღმზთთა“**)³³.

³² ბასილი მინიმუსმა ზემოწარმოდგენილ სქოლიოში წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 38-ე სიტყვა დაიმოწმა (შდრ. „პირველად მოიგონნა ანგელოზებრნი ძალნი“), რომელის თანახმადაც, დიდი კაპადოკიელი ღვთისმეტყველი, მსგავსად ეკლესიის მამათა უდიდესი უმრავლესობისა, ანგელოზთა დასებს მატერიალური სამყაროს უწინარეს შექმნილებად მიიჩნევს. შესაბამის ციტატას სრულად წარმოვადგენთ: „ვინამაჲგან უკუე აზა კმა-ეყოფოდა სახიერებასა მისსა ესე, ზადაამცა თჳსითა ოდენ ზედვითა იყოფებოდა, აზამედ ჯერ-იყო განგვცდებამ და განფენამ სახიერებასა მისსა, ზადაამცა მზავალნი იყვნენ ქველისმოქმედებანი მისნი (ზამეთუ ესე საქმე ღიღისა მის სიტკაობისა მისისა და სახიერებისა იყო). **ამისთჳს პირველ მოიგონნა ანგელოზთა იგი ძალნი ზეტისანი, და მოგონებად მისი საქმე იყო, სიტყუთა აღსრულებული და სულითა სრულქმნილი**“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 76-78; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი). წმინდა ევრემ მცირის თარგმანი: „ხოლო ვინამაჲგან უკუე აზა კმა-იყო სახიერებისა მისისა თჳსითა ოდენ მზედგელობითა მოპზაობად, აზამედ განფენამ და გზავნამ სახიერებისა, ზადაა უმზავლესნი იყვნენ ქველყოფილნი მისგან (ზომელი ესე სახიერების მწუჟგვალბობისა იყო). **პირველად უკუე მოიგონნა ძალნი ანგელოზთანი და ზეტისანი, და მოგონებად საქმე იყო, სიტყუთა აღსრულებული და სულითა სრულქმნილი**“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 77-79). კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი, გარდა ზემოხსენებული მოვლენისა (ნივთიერი სამყაროს უწინარეს ანგელოზური ბუნების ქმნადობისა), შესაქმის მიზეზსაც განგვიმარტავს და მთავარ მამოძრავებელ ძალად ღვთის სახიერებას წარმოაჩენს, თუ როგორ განიზრახა ქველმოქმედმა ღმერთმა, რომ საკუთარ თავში დაუნჯებული სიკეთეების წილმიძლები სხვაც ყოფილიყო. აღნიშნული მოძღვრება მოგვიანებით ეკლესიის დიდმა მოძღვარმა, წმინდა იოანე დამასკელმა „გარდამოცემაში“ დაიმოწმა: „ზადგან კეთილმა და ზეკეთილმა ღმერთმა აზ იკმაზა თავისი თავის ჭგვტა, აზამედ სიკეთის სიჭაზბის გამო ისათნოვა მან იმგვართა შექმნა, ზომლებიც მიმდებნი იქნებოდნენ მისი ქველმოქმედებისა და წილქმენი მისი სიკეთისა, აზაზსებობიდან აზსებობაში შემოიყვანა და შექმნა ყოვლიერება, ხილულიც და უხილავიც, აგრეთვე, ხილულისა და უხილავისგან შემდგარი ადამიანი. **ხოლო ქმნის იგი, მოაზრებს ზა, და მოაზრებული საქმედ აზსდება, სიტყვით აღსრულებული და სულით განსრულებული**“ (წმ. **იოანე დამასკელი 2000: 343**). მსგავს სწავლებას გვხვდებით ღირსი გრიგოლ ნოსელის შრომაში „დიდი კატეხეზური სიტყვა“. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ზამეთუ ჯერ-იყო, ზადაამცა აზტა ნათელი იყო უხილავ, აზტა ღიღობად უწამებელ, აზტა სახიერებამ მისი უშუებელ და აზტა სსუად ყოველივე, ზომელი საღმზთოსა მას ბუნებასა შინა იხილგების, - შეუმსგავსებელ და მიუღებელ და უქმად მდებარე და უშუებელ“ (წმ. **გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 78**).

³³ შევნიშნავთ, რომ საყურადღებო ტერმინოლოგიურ მონაცემს წარმოგვიდგენს „ნეეპირებულ ძლისპირში“ დაცული ერთ-ერთი უძველესი ლიტურგიული საკითხავი: „**სამებთო წმიდაო, დაზადებულთ დაბადებულთაო, უზრომელად მოქმედო და მაცხოვარო მართლმადიდებელთაო**“ (კიკნაძე 1982: 423). დამოწმებული სწავლების თანახმად, **ღმერთი «უზრომელად მოქმედი» არსია, შესაბამისად, მის მიერ განხორციელებული მყისიერი შესაქმე - «უზრომელი მოქმედება»**.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით განმარტებას მოითხოვს ანგელოზთა შესაქმეც. უბირველესად, შევნიშნავთ, რომ საეკლესიო სწავლების მიხედვით, უსხეულო ზეციური ძალები მატერიალური სამყაროს უწინარეს იძენენ მყოფობას და წმინდა წერილში არაფერია ნათქვამი ზეციური დასების თანდათანობითი ქმნადობის შესახებ. პირიქით, მამათა ერთმნიშვნელოვანი განჩინებით, რაც დოგმატური მოძღვრებაა, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ «სატანურად» წოდებული ანგელოზთა დასები მყისიერად იქმნებიან³⁴.

წარმოდგენილი მსჯელობის დამოწმება მნიშვნელოვან მოვლენაზე მიუთითებს, რადგან თუ ზემომოხმობილ ეგზეგეზის გაგისხენებთ, მატერიის პირველსაფუძვლებიც ასევე მყისიერი შესაქმის შედეგად იძენს მყოფობას. შესაბამისად, ისმის კითხვა: არის თუ არა კავშირი ხსენებულ ორ მოვლენას, ანგელოზებისა და არამატერიალური საფუძვლების შექმნას შორის? ეს ერთმთლიანი თუ ორი დამოუკიდებელი მყისიერი შესაქმეა? გამომდინარე იქიდან, რომ ღვთისაგან სამყაროს ორჯერადი ქმნადობის თაობაზე არსად მოგვეპოვება რაიმე უწყება (რაც სრული აბსურდი და დოგმატური ცდომილება იქნებოდა, რადგან ეჭვქვეშ დააყენებდა საღვთო ყოვლისშემძლეობას), რადგან წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ზემოდამოწმებული სწავლების თანახმად, ღვთის ნება მყისვე საქმედ იქცევა³⁵, შედეგად უდიადესი სწავლება

³⁴ დავიმოწმებთ კაპადოკიელი მოძღვრის 45-ე სიტყვიდან შესაბამის ადგილს: „ესრეთ უკუე დაებადა მის მიერ **სატანური იგი და უხილავი სოფელი**, ვითარცა-ესე მე წაბმოვთქუ მცირითა სიტყვათ დიდთა მათოჲს საქმეთა, ვინათგან უკუე პირველი იგი საქმე ესრეთ განეშადა მის მიერ. მეტვე მოიგონა მეორე სოფელი ნივთიერი და ხილული, ზომელი-ესე აზს ცისა და ქუეყანისა და შობის მათსა ნივთთა აგებულება და შეზავება, ზომელი-იგი საქმებელ აზს თითოეულისა მის კეთილად დაბადებისათჲს“ (წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი; იხ. Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 42-44); ეგრე მცირე: „ესრეთ უკუე და ამისოჲს დაებადა მისგან **სატანური** (ὁ νοιτς) **სოფელი**, ვითარცა მათოჲს იფილოსოფოსა ჩემ მცირით სიტყვათ დიდთ აღმწონელისაგან. ხოლო ვინათგან პირველთა მისთა კეთილობაჲ აქუნდა, მეორე მოიგონა სოფელი, ნივთიერი და ხილული, ესე იგი აზს, ცისა და ქუეყანისა და შობის მათსა ნივთთა შემოკრებულება და შეზავებულება საქმებელ საღმე თითოეულისა კეთილქმნულებისათჲს“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 43-45). გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ გამოყენებული ტერმინი νοιτς (იხ. PG. t. 36, 1858: 629 C) ექვთიმე ათონელმა, ეფრემისგან განსხვავებით, ორი შესატყვისით წარმოგვიდგინა: „**სატანური იგი და უხილავი** სოფელი“. უნდა აღინიშნოს, რომ საეკლესიო წყაროების შეჯამება ერთადერთი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: ანგელოზთა მყოფობაში შემოყვანა წინ უსწრებს მატერიალური სამყაროს წარმომავლობას. დავიმოწმებთ წმინდა ანასტასი სინელის შესაბამის მოძღვრებას: „შემაქმედი მას შემდეგ, რაც უხილავ ძალთა მარტივი და სულიერი სამყაროს (ე. ი. ანგელოზების; ი. ი.) ქმნადობა განახლდა, შემდეგ კი თხი ელემენტისგან ეს ნივთიერი და ხილული ქვეყნიება შეაგვაშენა, ამბობს: «შევქმნათ ადამიანი ხატისაგან ჩვენი და მსგავსებისაგან» (დაბ. I.26)“ (http://azbyka.ru/otechnik/Anastasi_j_Sinait/tri-slova-ob-ustroenii-cheloveka-po-obrazu-i-po-podobiju-bozhiemu/). ღირსი მამის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, უსხეულო გონიერი არსებანი შესაქმის პირველი დღის («დღე ერთის») უწინარეს იძენენ მყოფობას, რაც ჰექსემერონის წინმსწრები მოვლენაა და, ბუნებრივია, მყისიერ შესაქმეს უკავშირდება.

³⁵ შდრ. „ხოლო აქა, ზამთა უმეტეს საკვრველ ყოხ, დაჰადა სახცე უწინაბეს ნივთისა და ბუნქისა (ზამთაუ სახცე მზისა აზს ნათელი) და შემდგომად ამისა მოუბოთ ნივთი იგი, და თუალი დღისა დაჰადა მზც ესე, ზომელსა ვხედავთ. ზამთაუ ესრეთ აღითუალვის პირველი დღე და მეორე და მესამე და შემდგომი ვიდრე მეშვიდედმე, ზომელ აზს დაცხრომაჲ საქმეთა. ზამთაუ მათ დღეთა შინა განიწესნეს საქმენი, სიტყვათ გამოუთქმელითა შემზადებულნი თითოეულად და არა მეყსეულად აღმოცენებულნი ყოვლად ძლიერისა მის სიტყვსა მიერ, **რომლისა მოგონებაჲ ხოლო ანუ თქუმაჲ საქმე არს განსრულებული**“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 172-174; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი).

წარმოჩნდება ღვთის მიერ არარსებულიდან ყოვლიერების მეცხეულად დაბადების შესახებ. წარმოდგენილი მსჯელობით საცნაური ხდება, რომ მყისიერი შესაქმე ერთიანად მოიცავს როგორც ზეციურ ძალებს, ასევე იმ პირველმიზეზებსა და საფუძვლებს (შიშველ აზრებსა და ცნებებს), რომელთა ურთიერთშეკავშირების შედეგად, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, თანდათანობით, ღროში განგრძობილად ყალიბდება მთელი ხილული სამყარო³⁶.

ამჯერად ერთ მნიშვნელოვან მოვლენას მივაპყრობთ მკითხველის ყურადღებას. საქმე ისაა, რომ ნისელი მღვდელთმთავრის ზემოდამოწმებული სწავლების თანახმად, ღმერთი ქმნის არა მატერიალურ სამყაროს, არამედ ნივთიერი ქვეყნიერების სულიერ პირველსაფუძვლებს, რომელთაც კაპადოკიელი მოძღვარი ორი ტერმინით მოიხსენიებს (წმ. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი: **გულისზრახვანი წუღინი** და **გონებანი**; თანამედრ. ქართული: **შიშველი აზრები** და **ცნებები**). აღნიშნული მყისიერი საღვთო შემოქმედების შესახებ, იმავე კაპადოკიელი მოღვაწის თქმით, «დაბადების» პირველი თავის პირველი და მეორე მუხლები გვამცნობს. საეკლესიო ეგზეგტიკური წყაროების მიხედვით, სწორედ ხსენებული მოქმედებისას, სულიერ პირველსაფუძვლებთან ერთად, იძენს მყოფობას ასევე ანგელოზური სამყარო, აღნიშნული შესაქმე კი ღმერთის **მეცხეული** (ე. ი. **მყისიერი, უპრომელო, ღროის გარეშე** (ბერძ. **ἄχρονος**) აღსრულებული მოქმედებაა. მორიგი, მესამე მუხლი, რომელშიც ნათლის თაობაზეა მოძღვრება გადმოცემული, არარსებობიდან არსებობაში შემოყვანილი პირველსაფუძვლების ურთიერთშეკავშირების შედეგად წარმოჩენილი მატერიის შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს და მითითებულ ჟამს (ე. ი. «დღე ერთის» დადგომისას) იწყება ღროის ათვლა. შესაბამისად, ისმის კითხვა: თუკი წარმავალი, ქვეყნიური ღროის თვლა, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, მატერიალური სამყაროს ფორმირების თანმდევი მოცემულობაა (ე. ი. მოვლენა, რომელსაც სათავე დაედო მესამე მუხლში გაჟღერებული უწყების - ნათლის შექმნის -

³⁶ ზემოდამოწმებული მსჯელობით საცნაური ხდება, რომ გონიერ ქმნილებათა შორის (ე. ი. ანგელოზებსა და ადამიანებს შორის) პირველად სწორედ ანგელოზური ძალები შემოდიან არარსებობიდან მყოფობაში, რადგან მყისიერი შესაქმნისას იძენენ ისინი დასაბამს, ხოლო ადამიანი მეექვსე დღეს მოველინება ქვეყნიერებას. აღნიშნულთან დაკავშირებით ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმ. გრიგოლ პალამას შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: „ღმერთმა ობი სახის გონიერი აზრებანი შექმნა: **ჯერ უნივთო ანგელოზები, შემდეგ კი სხეულებრივი ადამიანები**. აზრებთა მათგანმა აზ დაიმაზმა შემოქმედისა და ბუნების მპრპანებლის მოზჩილება, აზამედ თავად უსხეულო ანგელოზების ზეციურმა წესმთავრობამ (წესადასაბამობამ; შდრ. **ταῦτα**), **იყვნენ რა პირველნი**, ასევე პირველებმა ჩაიფიქრეს ღვთისაგან განდგომილება. მაგზამ, ვინაიდან ანგელოზთა უმაღლესი [დასები] (**τὸν ἄρχαν ὑψηλότερον**) ამ უკეთუბებას მაზადგანეკმალა, ეს ანგელოზები ნათელნი აზიან, მუდამ სინათლით აღივსებიან და მაზადის უფრო ნათლისფერნი (**φαινομένητεροι**) ხდებიან, ზადგან ნეტარად იყენებენ სინათლისკენ სწრაფვის მათში შთანებგილ წესს და სინაზულით მსაზრულებენ **პირველი ნათლის** წინაშე მაზადის **მისამნ** მომზიზღლნი, უშუალოდ **მისზან** განათლებულნი და სინათლის წყაროს უწყვეტად მაღიდებლნი; თავად განათლებულნი კი, ზოგორც მსაზურნი სინათლისა, ნათელმყოფელ მაღლს გაზდამოუვლენენ ქვემდგომებს“ (PG. t. 151, 2000: 288 CD).

თანადროულად), ხოლო აღნიშნულის უწინარეს ანგელოზები და სულიერი პირველსაფუძვლები იძენენ მყოფობას, რომელნიც ეჭვგარეშეა, ქმნილებანი არიან და ბუნერივია, როგორც დასაწყისის მქონენი, შექმნისთანავე ექვემდებარებიან დროის განზომილებაში მოქცევას, მაშ, როგორ შევათანხმოთ, ერთი მხრივ, ღვთის მყისიერი, უდროო შესაქმე (დაბ. 1. 1-2) და, ამასთან, მატერიალური სამყაროს წარმოჩენისას (დაბ. 1.3) დაწყებული ჟამთააღრიცხვა? ან არის კი მათ შორის დადებული რაიმე შუალედი?

საქმე ისაა, რომ მართალია, ზემოდამოწმებულ მსჯელობაში ორი მოვლენის - ერთი მხრივ, საღვთო მყისიერი შემოქმედებისას დასაბამიღებული შიშველი აზრებისა და ცნებების და, მეორე მხრივ, მათი თანაშეკავშირებით ფორმირებული სტიქიონების - თაობაზეა საუბარი, თუმცა ხსენებულ ორ მოვლენას შორის **დროის მნიშვნელობით** რაიმე სახის **ინტერვალი** არ არსებობს (ე. ი. შეუძლებელია თქმა იმისა, რომ უფლისაგან არსებობამინიჭებული, ერთი მხრივ, პირველსაფუძვლებისა და, მეორე მხრივ, მათი ურთიერთდაკვესებით წარმოქმნილი ელემენტების (მატერიის) მყოფობაში შემოსვლას შორის **წარმავალი დროის რაიმე შუალედი არსებობდა**). კვლავ შევახსენებთ მკითხველს, რომ ნისელი მოღვაწის თანახმად, ღვთის უშუალო მყისერი (**დროის გარეშე აღსრულებული**) შემოქმედება **შიშველი აზრები და ცნებებია**, ხოლო მითითებული პირველსაფუძვლების საღვთო განგებულებით შეკავშირება სტიქიონებს (მატერიას) წარმოქმნის. მიუხედავად იმისა, რომ ერთი შეხედვით, თითქოს დროის ინტერვალთა დაშორებულ ორ მოქმედებასთან გვაქვს საქმე, სინამდვილეში ღვთის მიერ მყისიერად (**დროში მოქმედების გარეშე**) შექმნილი შიშველი აზრები და ცნებები საუფლო ყოვლისშემძლეობით ასევე მეყსეულად (**დროის გამორიცხვით**) უკავშირდებიან ერთურთს (ე. ი. შიშველი აზრებისა და ცნებების არსებობაში შემოყვანა და მათი ერთურთთან დაკვესება (ანუ სტიქიონთა წაზმოჩენამდე აღსრულებული მოვლენები) **მყისიერი, უშრომელი, დროის უმცირესი ერთეულის საჭიროების გარეშე აღსრულებული საუფლო შემოქმედებაა**), რის შედეგადაც დასაბამი ეძლევა მატერიალურ სამყაროსა და დროის ათვლას. შესაბამისად, ყველა უწინარესი მოქმედება (**კვლავ გავიმეორებთ: ერთი მხრივ, ანგელოზების, მეორე მხრივ, შიშველი აზრებისა და ცნებების ქმნალობა-ურთიერთშეკავშირება**) უზენაესის მიერ აღსრულებული **მეყსეული, უშრომელი (დროის გარეშე განხორციელებული)** შესაქმეა, რაც ჰექსემერონის რიგით პირველ დღეს («დღე ერთს») დაუდებს დასაბამს და სწორედ ხსენებული ჟამიდან («დღე ერთიდან») იწყება დროის თვლა.

წარმოდგენილ მსჯელობას თუ შევაჯამებთ, უნდა ვთქვათ, რომ კაპადოკიელი მოღვაწეების, წმინდა ბასილი დიდისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლება სამყაროს მყისიერი წარმოშობის შესახებ იდენტურია, თუმცა ერთი არსებითი განსხვავება მაინც იჩენს თავს. საქმე ისაა, რომ კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, დასაბამად შექმნილი ცა და ქვეყანა მატერიალური მოცემულობაა, რასაც წერილში დაფიქსირებული ტერმინოლოგია ცხადყოფს, რადგან საუბარია **წყლით დაფარულ, უხილავ და განუმზადებელ მიწასა** და თავად **წყალზე**, რომლის ზემოთაც სული ღვთისა მიმოიქცეოდა³⁷. აღნიშნული საკითხის კომენტირებისას (თუ რას გულისხმობს წყალთა ზედა საღვთო სულის მიმოქცევა) ბასილი დიდი ბრძანებს: „ვითაჲ უკუე იქცეოდა იგი ზედა წყალთა, მე გაუწყო შენ. აზა ჩემი აზს სიტყუამ, აზამედ კაცისა ასუზისამ, ვოზციელისა სიბზძნისაგან ესოდენ განშოგებულისამ, ზოდენ იგი მიახლებულ იყო ჭეშმარიტსა მას მეცნიერებასა; ზამეთუ იტყოდა იგი ასუზთა ენისათჳს, ვითაზცა ეზაელთა ენისა მახლობელობისათჳს უცზადეს აზს იგი და წიგნთა გონებისა უფროჲს მახლობელ. იტყოდა უკუე, ვითაზმედ ესევითაზი აზს სიტყჳსა მის ძალი, და ესრეთ თაზგმანების, ვითაზმედ «იქცეოდა», ვითაზმედ «იტფობდა» და განაცხოველებდა ბუნებასა წყალთასა სახედ ქათმისა მაგზობალისა³⁸, ზომელმან მისცის ძალი ზამდე ცხოველობისამ მისგან დატფობილთა მათ. და ესრეთ იტჳან, ვითაზმედ ესევითაზსა ძალსა მოასწავებს სიტყუამ მათი სიტყჳსა მისთჳს, ვითაზმედ «სული ღმრთისამ იქცეოდა ზედა წყალთა»; ესე იგი აზს, ვითაზმედ ბუნებასა წყალთასა განჰმზადებდა შობად ცხოველთა“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 22-23**).

დამოწმებულ განმარტებაში ბასილი დიდი სახელის მოუხსენიებლად ვინმე ასურელ მოღვაწეზე მიუთითებს, რომელსაც განსაკუთრებულ ქებას განუკუთვნებს და მის ეგზეგეზის

³⁷ შდრ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ. ხოლო ქუეყანამ იყო უხილავ და განუმზადებელ და ბნელი - ზედა უფსკრულთა. და სული ღმრთისამ იქცეოდა ზედა წყალთა“ (დაბ. 1. 1-2); შდრ. ბერძ. Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. ἢ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος, καὶ σκότος ἐπ᾿ αὐτὴν καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφύετο ἐπ’ αὐτὴν τὸν ὕδατος. შევნიშნავთ, რომ ხაზგასმული ბერძნული ტერმინი γῆ და მისი ძველი ქართული შესატყვისი «ქუეყანამ» შინაარსობრივად მიწას გულისხმობს (შდრ. ლათ. „in principio creavit Deus caelum et **terram**“; ინგლ. „In the beginning God created the heaven and the **earth**“; სლავ. Въ началѣ сотвори Богъ небо и зѣмлю“; რუსულ. „В начале сотворил Богъ небо и зѣмлю“).

³⁸ ბერძნულ ტექსტში მითითებულ ადგილზე გვხვდება მიმღეობური ფორმით დამოწმებული ტერმინი ἐπαΐσθαι (შდრ. [PG. t. 29, 2009: 44 B]: ...κατὰ τὴν εἰκόνα τῆς ἐπαΐσθαις ἑρμιος). იგი მომდინარეობს ბერძნული ზმნიდან ἐπαΐζω და შესაბამის ლექსიკონში ასე განიმარტება: 1. сидеть на яйцах, высиживать детенышей; 2. (о домашней птице) разводить, выводить (Дворецкий, I, 1958: 654). ბასილი დიდის ჰექსემერონული ჰომილიების წინათონურ თარგმანში ვკითხულობთ: „იტ[ფობდა] და განაცხოველებდა ბუნებასა წყლისასა, ვითარცა-იგი [ქმნის] ქათამან მატფობარმან, რომელმან მისცის ძალი განმაცხოველებელი მისგან დატფობილთა მათ“ (აბულაძე 1964: 36).

მოიხმობს³⁹, რომლის თანახმადაც, წმინდა წერილის სიტყვები წყალთა ზედა ღვთის სულის მიმოქცევის შესახებ სულიწმინდის მიერ ნოტიო ელემენტისთვის ცხოველყოფელი ძალმოსილების მინიჭებას გულისხმობს იმ მიზანდასახულობით, რომ ჰექსემერონის მეხუთე დღეს ზღვის ბინადრები და ჰაერის ფრინველები წარმოშვას მან (წყალმა)⁴⁰. შესაბამისად, მოვლენათა ამგვარი აღწერილობა, ბასილი დიდისა და ეფრემ ასურის მიხედვით, იქითკენ მიგეპართავს, რომ წმინდა წერილის დასაწყის ორ მუხლში, მყისიერი ქმნადობის კვალდაკვალ, განვჭვრიტოთ მოძღვრება მატერიალური ელემენტების - მიწისა და წყლის შესახებ, რომლებიც ქაოტურ, მოუწესრიგებელ მდგომარეობაში არიან და შესაქმის ექვსი დღის განმავლობაში, «დღე ერთით» დასაბამილებული წარმავალი დროის მდინარეებაში საღვთო განგებულებით ექვემდებარებიან ფორმირებას⁴¹.

იმავე მოსაზრებას ამოწმებს კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ გამოთქმული სწავლება, თუ რატომ იყო დასაბამად შექმნილი ქვეყანა (მიწა) უხილავი. ბასილი დიდი შენიშნავს: „უხილავ უკუე ზაჲ აზს? – ეზთად, ზომელი კოზციელთა თუალთაგან აზა იხილგებოდის, ვითაზცა ესე გონებაჲ ჩუენი. და კუალად, ზომელი-იგი ბუნებით საჩინო აზნ და სახილველ და დაიფაზის იგი გუამისა მისგან ზედა-მდებარისა, ვითაზცა სიღზმეთა შინა ზკინაჲ. და სახისა ამისებზ ვიცყვო თქუემულთა ქუეყანისა უხილავობასა, ზამეთუ დაფაზული იყო იგი წყლისა მიერ; და მეზმე კუალად, ზამეთუ აზ-და დაბადებულ იყო ნათელი და ამითცა სახითა აზაზაჲ იყო საკვრველ ბნელსა შინა ყოფაჲ მისი; ზამეთუ

³⁹ საუბარია წმინდა ეფრემ ასურზე. სწორედ მის განმარტებებში ვკითხულობთ კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ დამოწმებულ მოძღვრებას. წარმოადგენთ შესაბამის ადგილს: „იგი (სული ღვთისა; ი. თ.) აზობობა, ანაყოფიერება და წყლებს მშობელობით თვისებებს სძენდა, **მსგავსად ფრთავაშლილი ფრინველისა, რომელიც კვერცხებზე განთავსდება და ამ დროს ათბობს და ანაყოფიერებს შათ.** სულიწმინდა იმ ჟამს წმინდა ნათლისღების წინასახეს გამოაჩენდა, წყალთა ზედა აღსრულებული მოქმედებით ზომ ღვთის შვილებს შობს“ (წმ. ეფრემ ასური 2014: 14).

⁴⁰ ბასილი დიდის თანახმად, წმინდა ეფრემი ასურული ენის ებრაულთან სიახლოვის მიზეზით მოსე წინასწარმეტყველის მიერ დამოწმებული ტერმინის - רוֹא (roo'-akh; «**იქცეოდა**»; ბერძ. **ἐπεφάνετο**) შინაარსს განმარტავს და ამბობს, რომ ის გაგებული უნდა იყოს როგორც სული ღვთისა წყალთა ზედა «**იტფობდა**». ბერძნულ ტექსტში შესაბამის ადგილზე (იხ. PG. t. 29, 2009: 44) იმპერფექტუმით დამოწმებული ზმნა **συνέβλεπε** («**სυνεβλέπε**») ითარგმნება როგორც «**ვათბობ**» («**ათბობდა**»).

⁴¹ ბასილი დიდის თანახმად, მყისიერად შექმნილი დასაბამიერი სამყარო (დაბ. 1. 1-2) არა მხოლოდ მიწისა და წყლის სტიქიონებითაა წარმოდგენილი, არამედ მათთან ერთად მეყსეულად ჰაერიც იძენს მყოფობას. აღნიშნული აზრის გამოთქმის შესაძლებლობას კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ «დღე ერთისას» სინათლის ქმნასთან დაკავშირებით გამოთქმული სწავლება იძლევა. კერძოდ, მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „და ცაჲ იგი, ზომელი მუნამდე დაფაზულ იყო ბნელითა, გამოჩნდა, და შუენიერებაჲ მისი ესოდენ, ზაოდენ წამებენ თუალნი, ვიდრე აქამომდეცა, და **ჰაერი განზრწინდა და ყოვლითურთ და ყოვლით-კერძო შეეზავა მას ნათელი**“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 23). წარმოდგენილ წინადადებაში საუბარია იმის შესახებ, რომ ჰექსემერონის პირველ დღეს ღვთისაგან დასაბამილებულმა სინათლემ მყისვე გაასხივოსნა გარემო. კერძოდ, ცასთან ერთად ნახსენებია ჰაერი, რომელიც ნათლის ზემოქმედებამ (ბრწყინვალეობამ) ყოვლითურთ მოიცვა; მსჯელობის ამგვარად წარმართვა კი გვაგულებინებს, რომ სინათლის უწინარეს (ე. ი. მყისიერი შესაქმისას) შეგვაპოვნდა ჰაერი (მიწისა და წყალთან ერთად) და ცეცხლის სტიქიონმა სწორედ დასაბამად ქმნილებს მიჰფინა ნათელი.

ჰაეზი იგი, ზომელი იყო მას ზედა, აზ-ღა იყო განაოლებულ და ამისთჳსცა უწოდა მას წიგნმან «უხილაჲად» (წმ. ბასილი დიდი 1947: 15).

ეკესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, უხილავი ორი მიზეზით ითქმის. პირველი, როდესაც არამატერიალურ მოცემულობას მიემართება იგი, მაგალითად, *უხილავია გონება* და *მეორე*, რაჟამს ნივთიერება სხვა სხეულით დაიფარება, რითაც მისი ხილვადობა ბრკოლდება. წმინდა წერილში დამოწმებული ტერმინი «*უხილავი*», ბასილი დიდის მიხედვით, სწორედ მეორე მნიშვნელობით გამოიყენება: ვინაიდან მიწა წყლის ჭარბი მასებით იყო ყოვლითურთ გარემოცული, «*უხილავი*» ეწოდა მას. ამასთან, რადგანაც ნათლის (სინათლის) ქმნადობა «*დღე ერთს*» უკავშირდება და მყისიერი შესაქმისას ის არ არსებობს, ამიტომაც იყო უხილავი მიწა.

ზემოდამოწმებული განმარტებები ცხადყოფს, რომ ბასილი დიდი და ეფრემ ასური დასაბამად ქმნილ ცასა და ქვეყანაში (დაბ. 1. 1-2) მატერიალურ შესაქმეს მოიაზრებენ, მაშინ როდესაც წმინდა გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეზისის თანახმად, იგივე ბიბლიური მუხლები არანივთიერი სულიერი პირველსაფუძვლების მყოფობაში მოყვანას გვამცნობს. კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ყოვლადძლიერბოა მით ნებოა თჳსითა აღაგო და დაჰბადა, ესე იგი აზს: სუბუქი და მძიმე, მტკიცე და თხელი, ღბილი და მაგაზი, ნოტიჲ და ჳმელი, ცივი და მჳუზგალე, ფერბი და სახე, მზგუალი და განშოზბებული. ესე უკუე ყოველნი თაგით თჳსით და განთჳსებულად გულისზზახგანი აზიან წულილნი და გონებანი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 205).

ჩამოთვლილია ღვთისაგან შექმნილი უნივთო პირველსაფუძვლები, რომელთა შესატყვისად ბერძნულ ტექსტში ორი ტერმინოლოგიური მონაცემია მოყვანილი: *ἐννοια... καὶ ψιλὰ νοήματα*⁴² (წმ. გიორგი მთაწმინდელის მიხედვით, „გონებანი“, თანამედროვე ქართულით: „ცნებები“ [ἐννοιαί] და, წმ. გიორგი მთაწმინდელის მიხედვით, „გულისზზახგანი წულილნი“, თანამედროვე ქართულით: „შიშველი აზრები“ [ψιλὰ νοήματα]). ღირსი გრიგოლ ნოსელის თანახმად, სწორედ ხსენებული *ცნებები* და *შიშველი აზრები* ღვთის დასაბამიერი შესაქმე, რომლებიც გარკვეულ დრომდე ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად არსებობენ და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ურთიერთს შეუკავშირდებიან ისინი, ჰექსემერონის პირველ დღეს («დღე ერთისას»)

⁴² PG. t. 44, 2000: 69 C.

შეგვამოვნდება მატერია, ოთხი სტიქიონი, რომლთაგანაც წმინდა წერილში გადმოცემული თანმიმდევრობით ხილული, მატერიალური სამყაროს ფორმირება აღესრულება⁴³.

⁴³ სტიქიონების, როგორც ცალკეული თვისებების ერთობლიობაზე, მოძღვრებას ვხვდებით ბასილი დიდთანაც. კერძოდ, მოძღვარი ერთ-ერთი სტიქიონის - მიწის შესახებ მსჯელობს და შენიშნავს: „ბაპეუ უკუეუ მის შობის მყოფთა ვიოაზებათაჲ სიტყუთ გამოღებაჲ მისგან აზჳნო, გებ-სადა უპლო დადგოჲ და აზცა-და ბაჲ დაუტეგო მის შობის. ბაპეუ უკუეუთ განაშობო მის შობის *სიშავე* (τὸ μέλαν), და *სიგრილე* (τὸ ψυχρὸν), და *სიმძიმე* (τὸ βαρὺ), და *სიმტკიცე* (τὸ πικρὸν) და მის შობის მყოფნი გემოჲს-ხილვისა სიპონენი, და გინათუ სხუანი იგი, ბოჲელნიცა ბაჲ მის შობის იხილვებიან, აზღაბაჲ დაშაეს წინა-მდებარედ“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 10; შდრ. PG. t. 29, 2009: 21 AB). სწორედ ხსენებული თვისებების ერთობლიობაა მიწის ელემენტი და ამგვარი დანაწევრება დანარჩენ სამ სტიქიონზეც განივრცობა.

თავი II. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველ დღეს შექმნილი სინათლის შესახებ

„და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი! და იქმნა ნათელი“ (დაბ. 1.3)

წმინდა ბასილი დიდის ჰექსემერონული განმარტებების შესწავლისას საყურადღებო გარემოება იკვეთება. როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, საყოველთაოდ ცნობილ ოთხ სტიქიონს - მიწას, წყალს, ჰაერსა და ცეცხლს შორის, კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, პირველი ორის (მიწისა და წყლის) შესახებ ცნობები წერილის დასაწყისშივე გვხვდება (მდრ. დაბ. 1. 1-2), მაგრამ საქმე ისაა, რომ დასაბამიერი ცა და ქვეყანა არა მხოლოდ მიწისა და წყლის სტიქიონებითაა წარმოდგენილი, არამედ მათთან ერთად ჰაერიც იძენს მყოფობას. აღნიშნული აზრის გამოთქმის შესაძლებლობას ბასილი დიდის მიერ «დღე ერთისას» სინათლის შექმნასთან დაკავშირებით გაცხადებული სწავლება იძლევა. კერძოდ, მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „და ცაჲ იგი, ზომელი მუნამდე დაფარულ იყო ბნელითა, გამოჩნდა, და შუენიერებაჲ მისი ესოდენ, ზაოდენ წამებენ თუაღნი, ვიდრე აქამომდეცა, და **ჰაერი განბრწყინდა და ყოვლითურთ და ყოვლით-კერძო შეეზავა მას ნათელი**“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 23).

წარმოდგენილ წინადადებაში საუბარია იმის შესახებ, რომ ჰექსემერონის პირველ დღეს ღვთისაგან დასაბამილებულმა სინათლემ მყისვე გაასხივოსნა გარემო. კერძოდ, ცასთან ერთად ნახსენებია ჰაერი, რომელიც ნათლის ზემოქმედებამ (ბრწყინვალეობამ) ყოვლითურთ მოიცვა; მსჯელობის ამგვარად წარმართვა კი გვაგულვებინებს, რომ სინათლის უწინარეს (ე. ი. მყისიერი შესაქმნისას) შეგვამოვნდა ჰაერი (მიწასა და წყალთან ერთად) და სინათლემ სწორედ დასაბამად ქმნილებს (მიწას, წყალსა და ჰაერს) მიჰფინა ნათელი. პირველ დღეს შექმნილი ნათლის შესახებ საუბრისას, მართალია, კესარია-კაპადოკიელი მოღვაწე საკუთარ ჰომილიებში მცირე განხილვით შემოიფარგლა, მაგრამ წარმოდგენილი მსჯელობა უპირობო დასკვნის გამოთქმის შესაძლებლობას იძლევა: მყისიერი შესაქმნისას, ზემოთქმულისებრ, ბასილი დიდის თანახმად, ოთხი ელემენტიდან **მიწა, წყალი** და **ჰაერი** იძენს მყოფობას, ხოლო «დღე ერთისას» ქმნილი ნათელი სხვა არაფერია, თუ არა **ცეცხლის სტიქიონი**. რაც შეეხება საღვთო შემოქმედებაში წარმოჩენილ ამგვარ დანაწევრებას (ე. ი. მიწის, წყლის, ჰაერის დასაბამში შექმნას, პირველ დღეს კი ცეცხლის ელემენტის შეგვამოვნებას), ვფიქრობთ, აღნიშნულ საკითხს ბასილი დიდის მიერ ნათლის თვისებასთან დაკავშირებით გამოთქმული სიტყვები განგვიმარტავს. კერძოდ, მოძღვარი ერთგან შენიშნავს: „პიჯველმან მან ვჰამან ღმრთიისამან

ბუნებად ნათლისად დაჰბადა, და *ბნელი უჩინო ყო*, და *მჭუნვარებად დაჰქსნა*, და *სოფელი განაბრწყინვა*, და *ხილვად საწადელი და ტყილი ყოველთავე დაბადებულთაჲ მყისსა შინა შეჰმოსა და ყოველთა ხატი განაშუენა*. და *ცაჲ იგი, რომელი მუნამდე დაფარულ იყო ბნელითა, გამოჩნდა*, და შეენიებებად მისი ესოდენ, ზოდენ წამებენ თუაღნი, ვიდრე აქამომდეცა, და *ჰაერი განაბრწყინდა და ყოვლითურთ და ყოვლით-კერძო შეეზავა მას ნათელი*“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 23).

დამოწმებული განმარტების თანახმად, საღვთო ბრძანებით შექმნილი სინათლის ძალმოსილება ყოველივეს განათლება და ხილვადობის მინიჭებაა. სწორედ ხსენებული განსაკუთრებული და სხვა სტიქიონებზე აღმატებული თვისებების მიზეზით შეიძინა მან მყოფობა ჰექსემერონის პირველ დღეს, რითაც უწინარეს არსებული «უხილავი და განუმზადებელი» ელემენტები წარმოაჩინა და გაამჟგენა.

ზემოდამოწმებული ეგზეგეზისისგან განსხვავებულ სწავლებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „აზაზაჲ აზსთაგანი დაბადებულ აზს უღმრთოდ და ზამთა თჳთოეულისა დაბადებულისა საკვრველბასა და მბადებელისა მიმართ ჰქონდეს აღსლვად, ზამეოუ ყოველივე ცეცხლისა და ნათლისა ბუნებაჲ თჳსითა ვითარებითა სსუათაგან განყო და *ჰაერისა დაბადებაჲ დაიდუმა, დაღაცათუ ამისცა ჟერ-ყო შემდგომად ცეცხლისა სრბისა მეორედად ბუნებათმეტყუელებად წარმოთქუმაჲ*, ვინაჲთგან თჳსებადცა ზამეჲ აქუს მას ცეცხლისა მიმართ სისუბუქისათჳს თჳსისა და მეზმელა *მიიმეთა მათ ბუნებათათჳს* (ე. ი. წყლისა და მიწის ელემენტების შესახებ; ი. თ.) მიიხზობად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 217).

წარმოდგენილი ეგზეგეზისის თანახმად, მართალია, წერილი ჰექსემერონის პირველ დღეს მხოლოდ ერთი ელემენტის, ნათლის (ცეცხლის) ქმნადობის შესახებ მოძღვრებას აღგვიწერს, მაგრამ იქვე მოიაზრება დანარჩენი სამიც (მიწა, წყალი და ჰაერი). საქმე ისაა, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელის ზემოგანხილული მოძღვრების მიხედვით, წმინდა წერილის პირველი ორი მუხლი (შდრ. დაბ. 1. 1-2) გადმოგვცემს სწავლებას სულიერი პირველსაფუძვლების (*შიველი აზრებისა და ცნებების*) ქმნადობის შესახებ, რომლებიც საღვთო განგებულებით შეუკავშირდებიან რა ურთიერთს, მხოლოდ ამის შემდეგ ფორმირდება მატერია. შესაბამისად, ვინაიდან დასაბამად ქმნილი ცა და ქვეყანა, ნისელი მოღვაწის თქმით, უნივთო შესაქმეა, ბასილი დიდისა თუ ეფრემ ასურის ზემოდამოწმებული განმარტებებისგან განსხვავებით, მასში კერაფრით მოვიაზრებთ რაიმე ნივთიერს (მიწას, წყალსა თუ ჰაერს). ამდენად, რაჟამს

წერილი ნათლის შექმნის თაობაზე აღგვიწერს მოძღვრებას (შდრ. დაბ. 1.3), აღნიშნულში სულიერი პირველსაფუძვლების შეკავშირების შედეგად მიღებული ცეცხლის სტიქიონი მოიაზრება, თუმცა, კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, იმავე «დღე ერთისას» შეიქმნა მიწა, წყალი და ჰაერი.

რაც შეეხება მიზეზს, თუ რატომ ახსენა მოსე წინასწარმეტყველმა საკუთრივ ნათელი (ე. ი. ცეცხლის სტიქიონი), ღირსი მამა ასე განმარტავს: ოთხ ელემენტს შორის, ნივთიერი მდგომარეობიდან გამომდინარე, მეტნაკლებობა იხილვება. კერძოდ, ყველაზე მატერიალური მიწაა, მეორე ადგილი წყალს უკავია, წინარე ორზე ნაკლებნივთიერი ჰაერია, ხოლო ჩამოთვლილ სამივე ელემენტს სიმსუბუქით ცეცხლი აღემატება. შესაბამისად, მოცემულ შემთხვევაში, ისევე, როგორც ნებისმიერ საღვთო საქმეში, აბსოლუტური წესრიგია დაცული და შიშველი აზრებისა და ცნენების შეკავშირების შედეგად საყოველთაოდ ცნობილ ოთხ ელემენტს შორის პირველი ის სტიქიონი შეგვაპოვნდება, რომელიც დანარჩენებზე მსუბუქი და შედარებით ნაკლებადნივთიერია და სწორედ აღნიშნულის შესახებ მოგვითხრობს წერილი: „**იქმენინ ნათელი! და იქმნა ნათელი**“ (დაბ. 1.3)⁴⁴.

ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 44-ე სიტყვაში ერთგან შემდეგს გვაუწყებს: „ნათელი იყო ოვალთშეუდგამი და მიუაზრდილებელი ღმერთი, აზცა დასაბამიერი, აზცა დასრულებადი, მაზადის ბზწყინვალე, სამებით მნათობ, მცირედთადა ხილულ, ვითაზ აზს, ვჰგონებ, თუ აზცა მცირედთადა. ნათელნი მეორენი, პირველისა მის ნათლისაგან გაბზწყინებულნი, ზომელ აზიან წინაშე მისა მდგომარენი იგი ძალნი და მსახურებად განწესებულნი სულნი (ე. ი. ანგელოზები; ი. თ.). ხოლო ჩვენ შობის მყოფი ესე ნათელი აზა ხოლო თუ უკუანაძსკნელ მოვიდა დაწყებად, აზამედ ღამისაგანცა განიკუთვების და განჰკუთვს ღამესა სწორებით სახილველად მოცემული და ჰაერად განფენილი, ზომელი-იგი მიიღეს, ზომელსა მისცემს. ზამეთუ ხილვასა მისცემს სახედავსა და პირველ იხილვების სახედავისაგან და ხილულთა ზედა განფენილი კადნიერებასა მისცემს კაცთა საქმედ“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 168-170).

⁴⁴ კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს საკითხს, თუ რატომ არაფერი ახსენა წერილმა ჰაერის სტიქიონთან დაკავშირებით და ერთგან ბრძანებს: „ვინამოგან კაცთა ცხოვრება ამის შობის აზს და ყოველივე საცხოვრებელი ძალი და საცნობელთა შეწევნაჲ პაერსა შინა განძლიერების, ზამეთუ მის მიერ ვხედავთ და გუესმის და ვიყნოსთ, ზომელი-იგი აზს უმტკიცესი ძალი ცხოვლობისაჲ, ზამეთუ ზომელი ყნოსისაგან აღმოფშვნიისა დასცხრეს, იგი ცხოვრებისაგანცა დაცხრომილ აზს უეჭუელად: ამისთჳსცა ბრძენმან მოსე გამოუწულილველად დაუტევა ნივთი ესე ჩუენთან აღზრდილი და თჳსი ჩუენი, ზომელითა-იგი მეცსეულად შობითგან აღვიზარდებით და კმა-ყო ამის ჯერისათჳს თანანერგი იგი და საკუთარი ბუნებისა ჩუენისა ჰაერისა მიმართ თჳსებაჲ და სიყუარული. ხოლო მის შობის აგებულებაჲ იგი დაბადებულთაჲ, თუ ვითაზ იქმნა დაწყებაჲ მათი, თჳთოეულად წარმოიტყჳს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 218).

წარმოდგენილი სწავლების მიხედვით, პირველ დღეს საკუთრივ ნათლის ქმნადობა გარკვეულ კანონზომიერებასთან არის კავშირში. საქმე ისაა, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველის თანახმად, ბუნებითი ნათელი თავად ღმერთია, რომელსაც პირობითად *«პირველი ნათელი»* შეიძლება ვუწოდოთ⁴⁵ და მან ნივთიერ სამყარომდე (ე. ი. მყისიერი შესაქმნისას) შემოიყვანა ანგელოზები მყოფობაში; მაგრამ, ვინაიდან ზეციური ძალები ყოვლისმპყრობელი ღმერთისაგან დასაბამიღებული გონიერი არსებანი არიან, ტერმინი «ნათელი» მათაც განეკუთვნებათ (შდრ. *„ნათელი მეორე“*, პირველისა მის ნათლისაგან გაბრწყინებულნი“)⁴⁶. შესაბამისად, რაჟამს შესაქმნის პირველ დღეს მატერიის ფორმირების პროცესი დაიწყო, ნივთიერ სუბსტანციებს შორის პირველად ნათელი შეგვამოვნდა (ე. ი. წმინდა გრიგოლის მიერ «ნათლად» წოდებული არანივთიერი ანგელოზური ძალების მყისიერი შესაქმნე ნივთიერი ნათლის წარმოქმნით გაგრძელდა). რაც შეეხება ნათლის ფუნქციას, კაპადოკიელი მოძღვრის თანახმად: „ხილვასა მისცემს სახედავსა... და ხილულთა ზედა განფენილი კადნიერებასა მისცემს კაცთა საქმედ“.

თუკი ვინმე ცეცხლის სტიქიონის ბრწყინვალეების საფუძვლიან განმარტებას მოიწადინებს, ასეთი, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შეუძლებელს იზრახავს, რადგან აღნიშნულის შესახებ *„მხოლომან ღმერთმან უწყის, რომელმან-იგი დასთესა ბუნებასა შინა მისსა ძალი იგი ნათლისაჲ“* (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 208).

ზემოდამოწმებული განსხვავებული განმარტებების ფონზე საყურადღებო ეგზეგეზის წარმოგვიდგენს წმინდა იოანე დამასკელი. მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „ჰაფი აზის უდაწლობილესი სტიქიონი, ნოტიო და აბილი, ცეცხლზე უფრო მძიმე, მიწაზე და წყლებზე უფრო მსუბუქი... . *მას თავისთავად არ აქვს სინათლე, არამედ მზის, მთვარის, ვარსკვლავებისა და ცეცხლის მიერ ნათლება. აი, ეს არის, რაც თქვა წერილმა: „სიბნელე იყო უფსკრულის შემო“* (დაბ. 1.2),

⁴⁵ ზემოდამოწმებული წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანისგან განსხვავებით, სწორედ ხსენებულ ტერმინოლოგიურ მონაცენს გვთავაზობს ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველის 44-ე სიტყვის ეფრემ მცირისეული თარგმანი: „*ნათელი ერთი, შეუხებელ და უმონაცვლო, ღმერთი, აზცა დაწყებული, აზცა დაცხრომადი, აზცა განზომადი, მარადის ბრწყინვალე, სამბრწყინვალე...*“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 168-170).

⁴⁶ მსგავს მოძღვრებას ეხვდებით წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მე-40 სიტყვაში: „*პირველი და უმეშთავისი და თვალთუფდგამი ნათელი ღმერთი არს, ზომელსა ვეზცა გონებაჲ მიწუდების, ვეზცა ენაჲ გამოიტყუს... ზოლო მეორე ნათელი არს ანგელოზი, პიზველისა მის ნათლისგან აზსებისა მიმდებელი... ზოლო მესამე ნათელი არს კაცი, ზომელიცა გარგვანთაჲ საცნაურ აზს, ზამეოუ კაცსა ნათლად უწოდენ ძალისა მისოჲს სიტყუსა მის, ზომელ აზს ჩუენ შობის და ჩუენგანნიცა - კუალად ღმრთივშუენიებნი იგი და ღმრთის მიახლებულნი*“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2007: 132-134).

სურდა რა იმის ცხადყოფა, რომ ჰაერს თავისთავად არ აქვს სინათლე, აბამედ სხვა ზამ აზის აზსება სინათლისა“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 353-354).

წყლების შესახებ მსჯელობისას იგივე მოძღვარი შენიშნავს: „წყალი აზის ნოტიო, გზილი, მძიმე, ქვედაზიდული და თხევადი სტიქიონი. *მას ახსენებს საღვთო წერილი, როდესაც ამბობს: „და სიბნელო იყო უფსკრულის ზემოთ და სული ღვთისა მიმოქცეოდა წყალთა ზემოთ“ (შეს. 1.2). უფსკრული სხვა არაფერია, თუ არა ბევრი წყალი, ზისი სასრულიც მიუწვდომელია ადამიანებისთვის“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 354).*

წმინდა იოანე დამასკელის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, ჰაერი და წყალი ის სტიქიონებია, რომლებიც შესაქმის პირველ დღემდე იძენენ მყოფობას, ვინაიდან უფსკრულთა ზედა სიბნელის არსებობა თუ წყალთა ზედა საღვთო სულის მიმოქცევა (შდრ. დაბ. 1.2) «დღე ერთის» უწინარეს, მყისიერი შესაქმისას აღსრულებული მოვლენებია (აღნიშნული მოძღვრება ზედმიწევნით თანხვედრაშია ბასილი დიდის ზემოდამოწმებულ სწავლებასთან, რომლის თანახმადაც, მიწა, წყალი და ჰაერი დასაბამად შექმნილი ელემენტებია). სინათლის მყოფობაში შემოყვანა კი, წმინდა წერილის მიხედვით, ჰექსემერონის პირველ დღეს ხორციელდება და ეს ნათელი, დამასკელი მოძღვრის თქმით, სხვა არაფერია, თუ არა ცეცხლის სტიქიონი: *„ცეცხლი არის ერთერთი სტიქიონი, დანაზნენებზე უფრო მსუბუქი და ზეადმაგალი, დამწველი და, ამავე დროს, გამანათლებელი, შექმნილი პირველ დღეს დაბადების მიერ, რადგან საღვთო წერილი ამბობს (დაბ. 1.3): «და თქვა ღმერთმა: დაიბადოს სინათლე; და დაიბადა სინათლე»“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349).*

ამჯერად ვისაუბრებთ იმის შესახებ, თუ რატომ განუკუთვნებს წმინდა წერილი ჰექსემერონის შვიდივე დღის აღწერილობისას პირველ ადგილს მწუხრს და მხოლოდ შემდეგ მოიხსენიებს ცისკარს⁴⁷.

აღნიშნულთან დაკავშირებით წმინდა ბასილი დიდი შენიშნავს: „მწუხრი უკუე აზს ზიარს საზღუარს დღისა და ღამისაჲ, და ეგზეთვე განთიადი – დღისა მიმართ მომყოფად ღამისაჲ და ზამთა მისცეს დღესა უზუცესობად დაბადებისაჲ, პირველად თქუა დასასრული დღისაჲ და მეტმე ღამისაჲ, რომელი-იგი შეუდგს დღესა. ზამთაუ პირველ ნათლისა დაბადებისა ბნელი იგი, რომელი სოფელსა შინა

⁴⁷ შდრ. (დაბ. 1.5): „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად – დღე იგი ერთი“; (დაბ. 1.8): „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად – დღე იგი მეორე“; (დაბ. 1.13): „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად – დღე იგი მესამე“; (დაბ. 1.19): „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად – დღე იგი მეოთხე“; (დაბ. 1.23): „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად – დღე იგი მეხუთე“; (დაბ. 1.31): „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად – დღე იგი მეექვსე“.

იყო, აზა იყო იგი ღამე (νύξ), აზამედ ბნელი (σκότος), ხოლო აწ ზომელი-ესე განიწვალა ღლისაგან, ამას ეწოდა ღამე (νύξ), ვინაძცა სახელიცა უმძწემესი მიიღო შემდგომად ღლისა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 24)⁴⁸.

კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის დამოწმებული განმარტების თანახმად, მწუხრი თუ განთიადი ღლისა და ღამის საერთო საზღვარია (ე. ი. მწუხრით განილევა დღე და იწყება ღამე და პირუკუ, განთიადი ღამის დასასრულსა და ახალი დღის დასაწყისზე მიუთითებს). იმ მიზანდასახულობით, რომ ღამესთან მიმართებით დღის უხუცესობა წარმოჩენილიყო, წინასწარმეტყველმა მოსემ თავდაპირველად სწორედ მწუხრი ახსენა, რითაც ცხადყო, რომ მისი (მწუხრის) უწინარესი ჟამი დღე იყო, ხოლო განთიადის დასახელებით პირველი ღამის დასასრულზე მიანიშნა. შესაბამისად, პირველქმნილ ნათელთან ერთად სამყაროს ისტორია დღედ წოდებული დროის ათვლით დაიწყო და ღამით გაგრძელდა. რაც შეეხება დასაბამად ქმნილი ცისა და ქვეყნის შესახებ გადმოცემული უწყებებისა წმინდა წერილში ხსენებულ სიბნელეს⁴⁹, რომელიც ღვთისაგან ქმნილი «დღე ერთის» უწინარესი მოვლენაა, ბასილი დიდის თანახმად, მას არაფერი აქვს საერთო ღამესთან, რასაც ბერძნულ ტექსტში დამოწმებული ტერმინიც ცხადყოფს („ბნელის“ აღმნიშვნელად სეპტუაგინტაში *σκότος* მოიხმობა, ხოლო „ღამეს“ ბერძნულ ენაში ტერმინი *νύξ* გადმოსცემს)⁵⁰.

⁴⁸ შდრ. Basile de Césarée 1968: 176 C; ასევე - PG. t. 29, 2009: 48 C.

⁴⁹ შდრ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცამ და ქუეყანამ. ხოლო ქუეყანამ იყო უხილავ და განუმზადებელ და ბნელი ზედა უფსკრულთა. და სული ღმრთისამ იქცეოდა ზედა წყალთა“ (დაბ. 1. 1-2).

⁵⁰ ვინაიდან წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლების თანახმად, «დაბადების» წიგნის პირველი თავის დაწერისას მოსე წინასწარმეტყველის ფუნქცია ოდენ ხილული სამყაროს ქმნადობის შესახებ მოძღვრების გადმოცემა იყო. კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 210): „ვინაძცა აზა უწყოდა, ვიოაზმედ ოზკეცად გულისკმა-იყოფების ბუნებად დაბადებულთად, ესე იგი აზს, უხილავად და ხილულად? ხოლო აწ ყოველივე მოსწრაფებაჲ შეფულისმდებელისაჲ ესე არს, არა თუ, რაჲთა უხილავისა მისთვის რაჲმე წარმოთქუას, არამედ რაჲთა ხილულთა ამათ შემოთაჲ და დაბადებაჲ გუჩუენოს ჩუენ“. ამიტომაც არ გამოეყავით ცალკე თავად, კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თქმით, წმინდა წერილში აღუწერელი ანგელოზთა შესაქმე და ზემოდამოწმებულ განხილვასთან ერთად წარმოვადგინეთ.

თავი III. ეკლესიის მამათა სწავლება პექსემერონის მეორე დღეს შექმნილი მყარისა და ზენა წყლების შესახებ

„და თქუა ღმერთმან: იქმენინ სამყაროჲ შორის წყლისა და

იყაგნ განმაშორებელ შორის წყლისა და წყლისა. და იქმნა ეგრეთ“ (დაბ. 1.6)

მორიგი განსახილველი საკითხი მეორე დღეს შექმნილ მყარს უკავშირდება. წმინდა წერილის თანახმად, თავდაპირველად განსაკუთრებული სიმრავლით წარმოდგენილი იყო წყლის სტიქიონი, რომელიც დედამიწას ყოველი მხრიდან ჰფარავდა⁵¹. შეუძლებელი არის, რომ წყლის მოჭარბებული რაოდენობა უბრალო შემთხვევითობით იყოს განპირობებული. შესაბამისად, ნოტიო სტიქიონის ასეთი აღმატებულობის მიზეზი განმარტებას საჭიროებს. მოვისმინოთ, რას გვაუწყებს ხსენებულ საკითხთან მიმართებით წმინდა ბასილი დიდი: „რად სავმარ არს სიმრავლე იგი წყალთაჲ მიუთხრობელი? – ამისთჳს, ვინათგან ბუნებაჲ იგი ცეცხლისაჲ საჭიროდ დაიბადა ყოველსავე შინა, არა ხოლო თუ ქუეყანისა საქმეთა განსაგებელად, არამედ ყოვლისავე განმასრულებელად, და უსრულ სამემცა იყო ყოველივე, რაჟამს ერთი იგი ყოველთა უაღრესი, და ყოველთა სრულ-მყოფელი, ნაკლულევანმცა იყო. რამეთუ ესენი ურთიერთარს მკდომ არიან და განმხრწნელ ერთი ერთისა: ცეცხლი წყლისა, ოდეს გარდაემატოს ძალითა, და წყალი ცეცხლისა, რაჟამს აღემატოს სიმრავლითა... . ვინაჲცა განმგებელმან მან ყოვლისამან ესოდენ დააუნჯა ბუნებაჲ ნოტიისაჲ, რამათა განწესებულთა მათებრ საზღვართა სოფლისა აგებულებისათა მცირედ-მცირედ განმლეველსა მას ძალსა ცეცხლისასა აღჲრ ასხნეს და დაიჰყრას“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 33).

კესარიელი მღვდელთმთავრის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, სტიქიონებს შორის ყველაზე ჭარბი რაოდენობით წყალი იყო დაუნჯებული. იგი თავდაპირველად მთელ დედამიწას ფარავდა. მეორე დღეს შეიქმნა მყარი (ძვ. ქართული: „სამყაროჲ“; Gr. στερεάμα), რომელმაც სწორედ ეს გარშემომზღუდავი წყალი ორად განყო, რის შედეგადაც წყლის ნაწილი მყარს ქვემოთ, ხოლო ნაწილი მყარს ზემოთ მოექცა. მყარს ზემოთ დარჩენილ წყალს წმინდა ბასილი მარაგს უწოდებს, რადგან როგორც კი ცეცხლის ზემოქმედების შედეგად ქვედა (მყარს ქვედა) წყლები განლევის დაიწყებს, მარაგის შევსება ზედა (მყარს ზედა) წყლებიდან მოხდება. ღმერთმა, რომელმაც ყოველივე უწყის და წინდაწინ ჭერეტს, განგებულებით წყლის ისეთი რაოდენობა დააუნჯა, რაც მაცხოვრის მეორედ მოსვლამდე

⁵¹ მდრ. „აუზაცხელ იყო წყალთა იგი ბუნებაჲ და ყოვლით-კებჲო განფენილ ქუეყანასა ზედა და აბა შესწორებულ ქუეყანასა, აზამედ მზავალ-წილად გაზღამატებულ საზომითა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 8).

სამყაროს შენარჩუნებისთვის არის აუცილებელი, რადგან ამგვარი წინასწარგანსაზღვრულობის გარეშე, თუკი წყლების მარაგი მისი მარადშთანთქმელი ცეცხლის სტიქიონის მიერ ნაადრევად (მეორედ მოსვლამდე) აღმოიფხვრებოდა, ნაადრევადვე განადგურდებოდა ხილული სოფელიც⁵². შესაბამისად, წყლების რაოდენობა, ბასილი დიდის მიხედვით, ესქატოლოგიურ მოძღვრებასთანაა მჭიდრო კავშირში და მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ კვლავაც ნივთიერი სამყაროა, რადგან სწორედ იქ მდებარეობს მატერიალური წყლების მარაგი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ცაში წყლის არსებობისადმი სკეპტიკურად განწყობილი მრავალი განმმარტებელი ასეთ კითხვას სვამდა: ვინაიდან კოსმოსი სფეროსებრია, როგორ არის შესაძლებელი ზენა სამკვიდრებელში წყალთა დავანება, როცა ისინი ბუნებით ქვემოთკენ მოსწრაფენი არიან? კესარიელ მოღვაწეს მოჰყავს მაგალითი, რითაც აღნიშნულ კითხვას უპასუხებს. კაპადოკიელი წმინდანის თანახმად, რასაც შიგნით შეზნექილობის მიზეზით მომრგვალებული ფორმით ვხედავთ, არაა აუცილებელი, რომ მისი ზედაპირიც იგივე კონტურებს იმეორებდეს. ამის ნათელი მაგალითია გამოქვაბულის მსგავსად აგებული შენობები, რომელთაც თუკი შიგნიდან შევხედავთ, ნახევარსფეროს ფორმას ვიხილავთ, ზემოდან კი სახურავის ზედაპირი სწორია. ამასთან, იმავე მამის სწავლებით, მეორე მხრივ, შესაძლოა, ცაში დავანებული წყლები თვისობრივად სულაც სხვაობდეს დედამიწაზე მდებარე წყალთაგან, რომელსაც ქვეჩამოდინების თვისება გააჩნია და სწორედ თვისებათა შორის არსებული განსხვავებულობა განაპირობებდეს ზენა სივრცეში ნოტიო სტიქიონის ადვილად შეკავებას⁵³.

მსჯელობას განვაგრძობთ და ამჯერად წმინდა იოანე დამასკელის სწავლებას დავიმოწმებთ: „მაგბამ ზის გამო დააუნჯა ღმერთმა წყალი სამყაროს ზემოთ? – მზისა და ეთერის მხუზვალეების გამო, ზადგან სამყაროს შემდეგ (ე. ი. მყარს ქვემოთ; ი. თ.) უშუალოდ ეთერია განფენილი და მზეც (მოვარესთან და ვარსკვლავებთან ერთად) სამყაროში აზის. ამიტომ, ზომ აზ ყოფილიყი ზემდებარე წყალი, სამყარო სიცხისგან ააღდებოდა“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 355).

⁵² შდრ. „აწ უკუე, ზომელმან–იგი ყოველივე საზომითა და სასწოზითა განაწესა (და სიტყუსაებრ იობისა, ცუაზნიცა წჳმისანი აღზატხილ აზიან მის მიერ), უწყის, თუ ზაოდენნი ჟამნი განუზინებიათ გებადმდე სოფლისა და ზაოდენნი საჳმარ აზს განსაღვენელად ცეცხლისა დაუნჯებად წყლისაგან; და ესე აზს სიტყუად დაბადებისათჳს სიმზავლისა წყლისათაჲსა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 33). ცეცხლის სიძლიერის შესახებ კი წმ. ბასილი დიდი შემდეგს გვაუწყებს: „დაღატაოუ მტირე იყოს სიდიდითა, მრავლისა ნოტიობისა განმღოველ არს ძალითა თჳსითა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 35).

⁵³ შდრ. წმ. ბასილი დიდი 1947: 31.

წარმოდგენილი განმარტება გვამცნობს, რომ ზედა წყლების ფუნქცია მყარს ქვემოთ განფენილი ეთერისა და მყარის ქვეშ (უშუალოდ მყართან) განლაგებულ ციურ სხეულებში დაუნჯებული სიმსურვალის განეიტრალება ყოფილა, თუმცა წმინდა იოანე სხენებულ საკითხთან დაკავშირებით მოკლე, შემაჯამებელი სწავლებით შემოიფარგლება და განვრცობილ მსჯელობას არ გვთავაზობს. ამიტომაც იმავე მოვლენის შესახებ სევერიანე გაბალოვნელის პექსემერონული განმარტებიდან დავიმოწმებთ უფრო მოცულობით კომენტარს⁵⁴: „ზატომაა ზედა წყლები? განა ზა საჭიროებაა? ნუთუ გინმე უნდა იცუროს მასში ან წყურვილი დაიოკოს? ზემოთ ზომ წყლებია, ამას დავითაც ამოწმებს, ამბობს ზა: „წყალნი ზესკნელს ცაოანი,“ (ფსალ. 148.4)... ამასთან, მას (მყარს; ი. თ.) მზისა თუ მთავრის სიმსურვალე და უსაზღვრო ვარსკვლავთა სიმრავლე უნდა მიეღო და ყოველივე ცეცხლით უნდა ადვსებულიყო⁵⁵. ხოლო ეგ ზომი სიმსურვალის მიერ ზომ აზ დაშლილიყო და გაუნადგურებელი დაზნენილიყო იგი, ღმერთმა ცის მწვერვალებზე (ე. ი. მყარს ზემოთ; ი. თ.) წყალთა ეს უფსკრულნი განათავსა მისი დაცვის მიზნით, ზომ ამ სახით სიმსურვალესთან წინააღმდეგობა შესძლებოდა და აზ დამწვარიყო. მსგავსება ამისა თვალწინაც გაქვს: ზოგორც ამყამად, თუ ქვებს ცეცხლის ზემოთ დაკიდებ და მასში წყალია, ცეცხლისგან დაცული იქნება, მაგრამ წყლის გარეშე დაიშლება; ამგვარადვე ღმერთმა ცეცხლს მის წინააღმდეგ მოქმედი წყალი დაუბრუნებია, ზომ ზემდებარე წყლების შემწეობით, მყარს ჯეროვანი გამძლეობა ჰქონოდა. საოცარ საქმეს უმზიბ: ზეციური სხეული ისეთი მოჭაბბეული სინოტივის მფლობელია, ზომ მიუხედავად ძალმოსილ ცეცხლთან დაპირისპირებისა, სინოტივს დედამიწასაც უწილადებს. და მართლაც, საიდანაა ცვაბი? ღრუბელი აზსადაა, აზც ჰაერია მფლობელი წყლისა. ცხადია, ზომ ცა თავისი მაზაგიდან გარდამავლენს მას. ამიტომაც ამბობდა იაკობის მაკურთხეველი მამათმთავარი ისააკი: «მოგცემს შენ ღმერთი ზეციური ცვაბისგან და სიპოხისაგან ქვეყანისა» (დაბ. 27.28). იმასაც ამბობენ, ძმანო, ზომ

⁵⁴ როგორც შესავალ ნაწილში მივუთითებდით, ბერძნულ ტექსტში (Patrologia Graeca) ავტორად სევერიანე გაბალოვნელი სახელდება (იხ. PG. t. 56, 1996: 429-516, Σεβηριανὸν Γαβλάων ἱεροκλῆς); იმავე შრომის რუსულენოვან თარგმანში სხენებული ეგზეგეზისი კონსტანტინოპოლელ მღვდელთმთავარს, წმინდა იოანე ოქროპირს მიეწერება (იხ. Иоанна Златоуст 1900: 733-818); მსგავსი ვითარება, როდესაც სხვადასხვაენოვან მანუსკრიპტებში ავტორად განსხვავებული პირია მითითებული, არაიშვიათი მოვლენაა. მაგალითად, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის კოლექციაში შემავალი ხელნაწერი A 61-ის მიხედვით, ძველი აღთქმის ერთ-ერთი წიგნის, „ეკლესიასტეს“ განმარტების ავტორი მიტროფანე სმირნელია (იხ. კეკელიძე 1920), ხოლო მინის თანახმად, განმარტება ეკუთვნის წმ. გრიგოლ აკრაკანტელს (იხ. PG. t. 98, 2000: 741-1132). მკვლევართა შორის გაზიარებულია მოსაზრება, რომ ზემოხსენებული შრომა „თქმული სევერიანე გაბალოვნელისაჲ ექუსთა მათ დღეთათჳს...“ გაბალოვნის ეკლესიის წინამძღოლის შემოქმედებაა.

⁵⁵ მყარს ქვემოთ მნათობთა განთავსების შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით X საუკუნეში მოღვაწე დიდი ქართველი ჰიმნოგრაფის - იოანე მინჩხის ერთ-ერთ საგალობელში: „შენ, ზომელმან ღაჰჰსენ მნათობნი სამყაროსა ქვეშ (ე. ი. ჰეორე დღეს შექმნილი მყარის ქვეშ; ი. თ.) და მნათობენ ყოველსა სოფელსა, დღეს ბრწყინვალეობამან ღმრთივებისა შენისამან, ქრისტე, დაფაზა ნათელი იგი მათი და განათლდეს მადიდებელნი შენნი, მკსნელო“ (იოანე მინჩხი 1987: 327).

განკითხვის დღეს ზედა წყლები განქაზღვრა, ხოლო წყლის შემადგენლობის გაზეშე დაზნენილი ცა დაიზღვევა და ვაზსკვლავები, ზომლებსაც აზც გზა გააჩნიათ და აზც გადაადგილების შესაძლებლობა, ჩამოცვივდებიან. ამას განა უსაფუძვლოდ ვაპოვებთ, აზამედ წებილი გვასწავლის: «დაიგზავნება ცა, ზოგორც ეტრბატი, ჩამოცვივდება ვაზსკვლავები, ზოგორც ფურცელი ვაზისა» (ეს. 34.4)⁵⁶. სხვა სარგებელსაც მიაქცეი ყუზადლება: ცათა ზედა წყლები აზამაზტო ცას (მყაზს; ი. თ.) იცავს, აზამედ მზისა და მთვარის ბზწყინვალეზას გაზდამოავლენს. თუკი ცა გაპჭვიზვალე იქნებოდა, მთელი ნათელი ზემოთ ისწრაფებდა, ზადგანაც ცეცხლი ზემსზბოლია, უდაბუზ დედამიწას (ἐρπον την γήν) კი დაუტევებდა. სწოზედ ამიტომ დმებრმა ცა ზემოდან აღუზიცზავი წყლის სიმზავლით დაფაზა, ზომ აზეკლილი ნათელი ქვემოთ მიიმაზბოებდეს“ (PG. t. 56, 1996: 442-443).

წმინდა ბასილი დიდის, წმინდა იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალოვნელის ზემოდამოწმებული სწავლებებით მეორე დღეს ღვთისაგან შექმნილი მყარის რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია იკვეთება. კერძოდ, მისი (მყარის) საშუალებით ზეცაში წყლის გარკვეული მარაგი იქნა დაუნჯებული, რომლითაც, საჭიროების შემთხვევაში, ერთი მზრივ, ქვეყნიური (ანუ მყარს ქვედა) წყლების მარაგის შევსება ხდება. მეორე მზრივ, ზედა წყლები უშუალოდ მყარს ქვემოთ განთავსებული ეთერული სიმზურვალისა და ციურ სხეულებში დავანებული ცეცხლისგან იცავენ მყარს და რომ არა ნოტიო სტიქიონის დიდი ოდენობა, ცად წოდებული მყარი დაირღვეოდა (ცეცხლის მიერ შეიმუსრებოდა). ამასთან, წყლით შემოსაზღვრული მყარს ზედა სივრცე იმავე სტიქიონის სიჭარბის მიზეზით გაუმჭვირვალეა და მანათობელი სხეულისგან გამოვლენილ სინათლეს დედამიწის საპირისპირო მიმართულებით არ ატარებს; შესაბამისად, შიგნითა მზარეს მიმართავს მას, რითაც სამყაროში ხილული სინათლის არსებობას განაპირობებს.

ეკლესიის მოძღვართა ზემოდამოწმებული სწავლებანი მყარს მიღმა წყლების არსებობის შესახებ თანამედროვე გადმოსახედიდან უაღრესად საყურადღებოა, რადგან წყალთა ქვედინების თვისება მიზიდულობის კანონზეა დამყარებული, მაგრამ ღია კოსმოსში, როგორც შესაბამის სახელმძღვანელოებშია მითითებული, გრავიტაცია თითქმის არ იგრძნობა. ამიტომაც, ღია სივრცეში აღმოჩენილი სხეული, მიუხედავად საკუთარი წონისა,

⁵⁶ წარმოდგენილი მოძღვრება სამყაროს ცეცხლით განადგურების (უფრო კი განახლების) შესახებ გარკვეულწილად პეტრე მოციქულის ეპისტოლეს ეხმიანება, რომელშიც ვკითხულობთ: „ხოლო მოიწიოს დღე იგი უფლისად, ვითაზტა მზაზავი ღამისად, ზომელსა შინა ცანი მპაფზიად წაზვდენ და წესნი იგი დაიწუნენ და დაზულენ და ქუეყანად და მას შინა საქმენი დაიწუნენ. ზაყამს ესე ყოველნი ესრეთ დაზულეზბოდიან, ზაზამთად ჯერ-აზს თქუენი ყოფად წმიდიოთა ქცევიოთა და კეთილიოთა მსაზუზრებიოთა, ზამთა მოელოდით და ისწრაფდეთ მოსლვასა მას დღისა მის ღმრთისასა, ზომელსა შინა ცანი მკუზგალენი დაივსნენ და წესნი დაიწუნენ და დადნენ. აზალთა ცათა და აზალსა ქუეყანასა, მსგავსად აღთქუმისა მისისა, მოველით, ზომელსა შინა სიმაზბოლე დამკვდრებულ აზს“ (2 პეტრ. 3. 10-13).

თავისუფლადაა გამოკიდებული, ისე რომ მიზიდულობის ძალით განპირობებული ქვესწრაფვა აღარ ხორციელდება. შესაბამისად, სკეპტიკოსთა აზრი, თუ როგორ არის შესაძლებელი, წყლის სტიქიონი მაღლა ცაში ქვეჩამოდინების გარეშე ნარჩუნდებოდეს, რაც ბასილი დიდმა ზენა და ქვედა წყალთა შორის არსებული შესაძლო თვისობრივი განსხვავებებით განმარტა, თანამედროვე სამეცნიერო აღმოჩენების ფონზე კიდევ უფრო გასაგები და ლოგიკური ხდება.

წარმოდგენილი მსჯელობის შემდგომ კანონზომიერ ინტერესს იწვევს საკითხი, თუ როგორ აღმოჩნდა წყლის სტიქიონი მაღლა, ზეცაში (აღნიშნულთან დაკავშირებით არაფერს გვაუწყებს წმინდა ბასილი დიდი).

წმინდა იოანე დამასკელთან ვკითხულობთ: „ამჟიგად, დასაბამში წყალი მთელი დედამიწის ზედაპირზე იყო და ღმერთმა პირველად სამყარო შექმნა გამმიჯვნელად სამყაროს ზედა და სამყაროს ქვედა წყალს შორის, ზადგან იგი, საუფლო ბზანებით, *წყალთა უფსკრულის შუაში დამყარდა*“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 354-355).

დამოწმებული წინადადების ხაზგასმული ნაწილი გვიწინამძღვრებს ფიქრისკენ, რომ, დამასკელის თანახმად, თავდაპირველად დედამიწის გარშემო მდებარე წყლის მოცულობა მეტად დიდ სიმაღლეებს აღწევდა და სწორედ ამ წყლების შუაში მოექცა მყარი ანუ, ძველი ქართულით, „სამყარო“ (მდრ. *„წყალთა უფსკრულის შუაში დამყარდა“*), რომელმაც ორ ნაწილად განყო ნოტიო სტიქიონი. ხსენებულ საკითხს წმინდა იოანე ვრცელი კომენტარის გარეშე, მოკლედ მიმოიხილავს. ამიტომაც აღნიშნულ მოვლენაში გარკვევის მიზნით ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა კირილე იერუსალიმელის შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ: „მაშ, ზატომ კიცხავენ ღვთის უდიდეს ქმნილებებს ისინი, ზომელთაც მართებდათ განცვიფრებულიყვნენ ზეცათა თაღის მხილველნი? ისინი, ზომელთაც მართებდათ თაყვანი ეცათ ცის, ზოგობაც კამაზის, დამამყარებლისთვის (ეს. 40.22)? იმისთვის, *ვინც წყალთა თხევადი ბუნებისგან ზეცის მუხდარაში საფუძველი (ἄπυτον ὑπόστασιν) შექმნა? ზადგან ამბობს ღმერთი: «იყოს მყარი წყალს შორის»* (დაბ. I.6). ეზოგზის თქვა ღმერთმა და დამყარდა და აზ დაეცემა. *მა წყალია* (ὁ ὕδαρ ὁ ὑπὸ τῆς γῆς), ზოლო ცეცხლოვანნი აზიან ისინი, ზაც მასშია: მზე, მთვარე და ვარსკვლავები“ (PG. t. 33, 2003: 641-644 BA).

მოხმობილ სწავლებაში იერუსალიმის ეკლესიის წინამძღოლი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ჰექსემერონის მეორე დღეს დედამიწის დამფარავი წყლის სიღრმეში შექმნილი მყარის სხეული იმავე ნოტიო სტიქიონისგან შეგვაპოვნებული „*შეუძრავი საფუძველია*“ (ἄπυτον ὑπόστασιν) და

იქვე ასეთი სიტყვებით შეაჯამებს განხილულ საკითხს „ცა წყალი“ (Ὑδωρ ὁ οὐρανός)⁵⁷; ცაში კი, რომელიც წყალია, შესაქმის მეორე დღეს დასაბამილებული მყარი მოიაზრება, რადგან ცად მოიხსენიებს მას «წერილი» (შდრ. [დაბ. 1.8]: „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცა“).

ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით მეტ კონკრეტიკას გვთავაზობს სევერიანე გაბალოვნელი. მოძღვარი ერთგან შენიშნავს: „ეს წყალი, განჩინებისაებრ, მიწას ოცდაათი წყობით აღემატა“⁵⁸. შემდეგ ღმერთმა ბჰანა: «იყოს წყალს შობის მყარი» (დაბ. I.6). და აი, წყლების შუაში ყინულოვანი სამკვრივე (πύγμα κρυσταλλώδες⁵⁹) წაბმოქმნა, ზომელმაც წყლის ნახევარი ზეაზიდა, ხოლო ნახევარი დაბლა დაუტევა, ზოგობაც დაწებოლია: «იყოს წყალს შობის მყარი; და მოხდა გაყოფა წყალსა და წყალს შობის» (დაბ. I.6)“ (PG. t. 56, 1996: 442).

წარმოდგენილი ეგზეგეზისი გვაუწყებს, რომ მყარი დაბლა დედამიწის დამფარავი წყლის სიღრმეში შეიქმნა, შემდგომ ღვთის განგებით ამაღლდა და სწორედ ამ სახით ზემოდან მოქცეული წყლის მარაგი (ე. ი. მყარს ზედა წყალი) ცაში დააუნჯა.

ამჯერად მყარის სხეულის რაობაზე ვიმსჯელებთ.

კვლავ სევერიანე გაბალოვნელს დავიმოწმებთ: „ასე ზომ, შემოქმედის სიბრძნე შეიმეცნე: წყალთაგან შემყარებული ცა ყინულოვანი (κρυσταλλώδες) იყო“ (PG. t. 56, 1996: 442).

⁵⁷ შდრ. ლათ. Coelum aqua est (PG. t. 33, 2003: 643 A).

⁵⁸ გაბალოვნელი მღვდელთმთავრის შრომის ძველ ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ: „ესე წყალი უფროას ამაღლებულ იყო, მო-და-თქუა, ქუეყანისაჲ ოცდა ათ წერათ“ (Ier. 44; 113 v). ხსენებული სიმაღლე დაახლოებით თხუთმეტი მეტრია. აქვე შევნიშნავთ, რომ სევერიანეს ბერძნულ ტექსტს დართული აქვს სქოლიო, რომელშიც წყლის სიმაღლესთან დაკავშირებით განსხვავებული წაკითხვაა მითითებული (იხ. PG. t. 56, 1996: 442): πῦγμα („ხუთი წერათ“).

⁵⁹ ბერძნულ ტექსტში გამოყენებულია სინტაგმა πύγμα κρυσταλλώδες. წმინდა წერილში მხოლოდ პირველი ტერმინი გვხვდება, კერძოდ, ისუ ნავეს წიგნში, სადაც იუდეველთა მიერ მდინარე იორდანეს გადალახვის შესახებაა თხრობა წარმოდგენილი: καὶ ἔσθη τὰ ὕδατα τὰ καταβαίνοντα ἄνωθεν, ἔσθη πύγμα ἐν ἀφαστοκῆς μακρὰν σφόνδρα σφόνδρᾳ ἕως μέρουσ Καριαθιარი... შდრ. „და დადგეს წყალნი იგი ზენა-დამომაველნი, დგა შენაყინაჲდ განყენებულად შორს ჯეკმა ფრიად ადამინითგან ვიდრე კარიათიმდმე...“ (ის. ნავ. 3.16). მოცემულ შემთხვევაში საუბარია წყლის გამკვრივების შესახებ, რის შედეგადაც მდინარე იორდანეს ის ნაწილი, სადაც კიდობანმომარჯვებულმა ლევიტელებმა ჩადგეს ფეხი, კედლის მსგავსად აღიმართა, იუდეველებს კი შესაძლებლობა მიეცათ, დამშრალი იორდანეს ფსკერის გავლით გადასულიყვნენ ალექსანდრიის მიწაზე. შევნიშნავთ, რომ ხსენებული ტერმინი რამდენიმეგზის ზმნური ფორმით არის დამოწმებული უძველეს ლიტურგიკულ საკითხავებში, რომლებიც იუდეველთა მიერ მეწამული ზღვის სასწაულებრივი გადალახვის თაობაზე გვამცნობს: „ბუნებაჲ იგი მდინარეთაჲ მათ შიგნით“ (παρυμθῆσα) და იკსნა ები, ზღუასა განმავალი, და ზაჟამს კუალად-გვო, საღმრთოთა მით ბრძანებითა დაანთქა სიღრ[მესა] მძლავრი მდევარი ებითუბო. ამისთჳს უგალობო ღმერთსა ჩუენსა მხოლოსა, ზამთოუ დიდებულ აზს“ (მეტრეველი 1971: 36); კიდევ: „უქმი ქუეყანაჲ სამკვდრებელი ზღუათაჲ იხილა მზემან პიჭველ, ზაჟამს აზ[ღ]უდნეს ღეოვანი და შიგნით“ (ἐπάγη) ოზკემოვე და ები დმრთისაჲ წიად სრული სიხარულით დადადებდა: უგალობდეთ უფალსა, ზომელიცა დიდებულ აზს“ (მეტრეველი 1971: 86-87). ტერმინი «შენაყინაჲ» და მისი შესაბამისი ბერძნული სიტყვა πύγμα სიმკვრივეს, სიმყარეს გულისხმობს და სწორედ ხსენებული მნიშვნელობით არის თარგმნილი ვეისმანის ლექსიკონში (იხ. Вейсман 1991: 998). რაც შეეხება მეორე ბერძნულ ტერმინს κρυσταλλώδες (შდრ. πύγμα κρυσταλλώδες), იგი ასე განიმარტება: κρυσταλλώδες, εἶς, icy, glacial (Henry George Liddell... 1996: 1000).

მოხმობილი სწავლების თანახმად გამოდის, რომ დედამიწის გარშემო მდებარე წყლის გარკვეული ოდენობა საღვთო განგებით გაიყინა⁶⁰, რომლის დაბლაც მყარს ქვედა წყლები დარჩა, ხოლო წყალთაგან შემყარებულ ყინულოვან სხეულს «მყარი» ეწოდა. ღვთის სასწაულთქმედებით ის ზეაიზიდა, ზეცაში განთავსდა და სწორედ მის მაღლა მოექცა ზენა წყლები.

იმავე საკითხთან დაკავშირებით წმინდა ბასილი შემდეგს გვამცნობს: „ჩაა აზს ბუნებაჲ სამყაროჲსაჲ, და ზომლისა მიზეზისათჳს დაეწესა სახელი სამყაროჲსაჲ შუგამდგომელად წყალთაჲ... და აზა ჯერ აზს, ზაჲთამცა გუეგონა, ვითარცა იგი მზავალთა, ვითარმედ აგებულებაჲ იგი სამყაროჲსა წყლისაგან აზს. ანუთუ წყლისა განყინულისა, ვინაჲთგან ჰგავს იგი, ანუთუ სხჳსა ზაჲსმე ესევითაზისა ნივთისა, ზომელსა-იგი განწურვისაგან ნოტიისა, გინა განყინვისა, მიელის დასაბამი აზსებისაჲ, ვითარცა იგი აზს ქვისა ბზოლისაჲ, ზომელი იგი გაზდაზულისა მის წყლისა განყინებისაგან შეიცვალეზის ბზოლად... და აზაზაჲ აზს ნივთთაგანნი, ზომელნი აზიან საცნობელთა ქუეშე თავისუფალ და შეუზგენელ, ანუთუ საშუვალთა მიმართ ზიარებისაგან, ანუთუ წინააღმდეგომთა, და ამის ჰიზისათჳს თავს ვიდვით სამყაროჲსათჳს თქუჲად, ვითარმედ აზს იგი ეზთი მარტივთაგანი, ანუთუ შეეზთებულთაგანი, ზომელთა ესე გჳსწავიეს წეზილისაგან, ზაჲთა გაზეშე შენდობილისა აზაზას უცნებათაგანსა შეუნდობდეთ გონებად გონებასა ჩუენსა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 31-32).

სევერიანე გაბალოვნელისა და წმინდა კირილე იერუსალიმელის მოსაზრებათა საპირისპიროდ, ბასილი დიდი ერთმნიშვნელოვნად განაჩინებს, რომ არ უნდა გვეგონოს, თითქოს მყარის აგებულება წყლისგან არის ან სინოტივის მოკლების, ან ნოტიო სტიქიონის გადაცივების შედეგადაა მიღებული, მსგავსად ბროლის ქვისა, რომელიც წყლის ზეჭარბი გაყინვით წარმოიშობა. კესარიელი მოძღვარი მყარის რაობაზე ამომწურავ პასუხს არ იძლევა, თუმცა ამბობს, რომ იგი მარტივი, შესაძლოა, შეერთებული (შედგენილი) ბუნებისაა, მაგრამ მყარის წყლისაგან წარმომავლობას გამორიცხავს (შდრ. „და აზა ჯერ აზს, ზაჲთამცა გუეგონა, ვითარცა იგი მზავალთა, ვითარმედ აგებულებაჲ იგი სამყაროჲსა წყლისაგან აზს“).

კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ ბოლომდე გამოუთქმელობა იმისა, თუ რისგან არის შეგვამოვნებული მყარის სხეული, კითხვებს აჩენს. საქმე ისაა, რომ მთელი მატერიალური შესაქმე ოთხი სტიქიონით არის წარმოდგენილი, თავად ეს სტიქიონები კი მჭიდრო კავშირში არიან ურთიერთთან: მიწა - წყალთან, წყალი - ჰაერთან, ჰაერი -

⁶⁰ კვლავ გავიმეორებთ სევერიანეს შრომაში დამოწმებულ მსგავს უწყებას, რომელიც მყარის რაობას განსაზღვრავს: „წყლებს შიზის ყინულოვანი სიმკვრივე წარმოიქმნა, ზომელმაც წყლის ნახევარი ზეაზიდა, ხოლო ნახევარი დაბლა დაუტევა“ (PG. t. 56, 1996: 442).

ცეცხლთან. ამასთან, ყოველი ნივთიერი ქმნილება უმეტეს შემთხვევაში ხსენებულ ოთხ ელემენტს შემოიკრებს საკუთარ თავში. თუკი, კესარიელი წმინდანის თქმისებრ, მყარის წარმომავლობაში წყალს არანაირი წვლილი არ მიუძღვის (შესაბამის ციტატას კვლავ დავიმოწმებთ: „და არა ჯერ არს, რაჟამცა გუეგონა, ვითარცა იგი მრავალთა, ვითარმედ აგებულებაჲ იგი სამყაროჲსა წყლისაგან არს“), გამოდის, რომელიღაცა სხვა სტიქიონისგან ყოფილა იგი შექმნილი, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში, წყლის მსგავსად დანარჩენი სამიც (მიწა, ჰაერი და ცეცხლი) გამოირიცხება, ახალი, მეხუთე ელემენტის შესახებ ანტიკურ ფილოსოფიაში არსებული სწავლების გაზიარება მოგვიწევს, რაც ეკლესიას არასოდეს შეუწყნარებია. უნდა აღინიშნოს, რომ ხსენებულ საკითხს წმინდა ბასილი პასუხგაუცემლად, ღიად ტოვებს.

ამჯერად წარმოვადგენთ წმინდა იოანე ოქროპირის სწავლებას მყართან დაკავშირებით: „უყუბუ, თუ ზოგობი გამოუთქმელია ძალა ღვთისა და ყოველ ადამიანურ შემეცნებაზე აღმატებული. ის მხოლოდ ბჰძანებს და ებთი სტიქიონი მოგვეხლება, მეოზუ კი განიკრძალვის. „და თქვა ღმერთმა: «იქმნას მყარი წყალს შობის და იყოს გამყოფი შობის წყლისა და წყლისა»“ (დაბ. I.6). რას ნიშნავს: «იქმნას მყარი...»? ეს იგივეა, ვინმეს ადამიანურ ენაზე ზომ ეთქვა: იყოს ზამ კედელი და ზღუდე, ზომელიც შუაში განთავსდება და გაყოფას მოახდენს. შენ კი სტიქიონის აღმატებული მოზჩილება და შემოქმედის დიადი ძლიერება ზომ შეიმეცნო, ამბობს: «და იქნა ასე» (დაბ. I.6); მხოლოდ თქვა და აღსრულდა. «და შექმნა, – ამბობს, – ღმერთმა მყარი და გაყო ღმერთმა ერთმანეთისგან წყალი, ზომელიც იყო მყარს ქვემოთ და წყალი – მყარს ზემოთ» (დაბ. I.7). მყარის შექმნის შემდეგ ღმერთმა წყალთა ნაწილს ქვემოთ ყოფნა განუჩინა, ზოლო სხვას – მყარს ზემოთ. ალბათ, იკითხავს მავანი: რა არის მყარი? შემყარებული წყალი? შესქელებული ჰაერი? თუ სხვა რამ ნივთიერება? გონიერობაგან არავინ გადაწყვეტს ამას პიზდაპიზ. ღვთის სიტყვის მიღება დიდი ძაღლიერებითაა საჭირო, ისე, რომ ჩვენი ბუნების საზღვრებს გარეთ არ გავიდეთ და არ გამოვცადოთ ის, რაც ჩვენზე უზემოესია. უნდა ვიცოდეთ და გონებით გვეყრას, რომ ღვთის ბჰძანებით მყარი შეიქმნა, ზომელიც წყლებს განყოფს და ებთ ნაწილს თავის ქვემოთ მოაქცევს, ზოლო მეორეს, მყარზე ზემდებარეს, საკუთარ ზედაპიზზე იტვიზრებს“ (http://azbyka.ru /otechnik /Ioann _Zlatoust /tolk_01/).

წმინდა იოანე ოქროპირი, როგორც ვხედავთ, ბასილი დიდის სწავლებას ეთანხმება და არსებითად ორ საკითხს გამოკვეთს: მყარი მატერიალური წყლების გასაყოფად შეიქმნა და მისი საშუალებით ნოტიო სტიქიონი კვლავაც ზენა სამკვიდრებელშია დაუნჯებული, თუმცა გამორკვევა იმისა, თუ როგორია ბუნება მყარისა, კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ადამიანურ ძალებს აღემატება.

იმავე საკითხზე წმინდა იოანე დამასკელი შემდეგს გვაუწყებს: „კიდევ, სამყაროსაც უწოდა ღმერთმა ცა, ზომელსაც წყლის შუაში განუჩინა ყოფნა და განაწესა იგი გამმიჯვნელად სამყაროს ზედა წყალსა და სამყაროს ქვედა წყალს შორის. ღვთებრივი ბასილი ამბობს, რომ ამ სამყაროს ბუნება დაწლობილია, მსგავსად კვამლისა, ზადგან ასე ესწავლა მას საღვთო წებოლისგან; ზოგი წყლოვანად ამბობს მას, ზოგორც წყალთა შორის მყოფს, ზოგი ოთხი სტიქიონისაგან ქმნილად⁶¹, ზოგი კი – მესუთე სხეულად და ოთხისაგან განსხვავებულად“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 347).

მოხმობილ ციტატაში შეჯამებულია მყართან (სამყაროსთან) დაკავშირებით უწინარეს მოხმობილი ყველა მოსაზრება, გარდა წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამისი მოძღვრებისა, ვინაიდან ნისის ეპისკოპოსი აღნიშნული საკითხის შესახებ განსხვავებულ სწავლებას გადმოგვცემს, რის გასააზრებლადაც კვლავ შესაქმის პირველ დღეს, ღვთისაგან ნათლის შექმნის ისტორიას უნდა მივუბრუნდეთ.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის განმარტებით, დაბადების წიგნის პირველი ორი მუხლი⁶² არამატერიალური სამყაროს შესახებ მოგვითხრობს. მიწა უხილავია და განუმზადებელი, ვინაიდან, როგორც ზემოთაც შევნიშნავდით, ღვთისაგან დაფუძნებული პირველმიზეზები თავიანთი არსით არამატერიალურნი არიან და ხილვადობა თუ განმზადებულობა მათი ურთიერთშეკავშირებით გამოწვეული განივთიერების შედეგია. მესამე მუხლი პირველ ბიბლიურ დღეს აღგვიწერს და ნათქვამია, რომ ღმერთმა სწორედ ამ დღეს შექმნა ნათელი⁶³. აღნიშნული მოვლენა (ნათლის დაბადება) სწორედ ღვთისგან ქმნილი არამატერიალური პირველსაწყისების თანამემოკრებით განხორციელდა. წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლების კომენტარებისას ედ. ჭელიძე აღნიშნავს: „უხილავი შესაქმის განივთიერება ანუ ხილული სამყაროს «წაზმობინება» იწყება თესლოვან ძალთა უზთიერთანხვდომის, მათი შეკავშირების ანუ სახეობრივად მათი „დაკუესების“, შედეგად. ამგვარი «დაკუესება» იწვევს სინათლის გამოკრთომას, ზაც ხილვადობის დასაბამა; ე. ი. პოტენციუზის ზეალიზებას, უჩინოს გამოჩინებას სათავეს უდებს ცეცხლი“ (ჭელიძე 1989: 272).

⁶¹ წმ. გრიგოლ ნოსელი მყარის, როგორც მკვრივი და მაგარი სხეულის ან ოთხი სტიქიონისგან შემტკიცებული ნივთიერების გააზრებას გამოიყენებს: „და ვითაჲ მე ვჭვთნებ, [აზა] გუაში ზამე აზს სამყაროდ, მტკიცე და მაგარი, გინათუ ოთხთა მათ ნივთაგანი, ანუ თვნიერ მათსა სხუად ზამე, ვითაზცა ეოცნა გარემესა ფილოსოფოსობასა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 212).

⁶² მდრ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა. ხოლო ქუეყანა იყო უხილავ და განუმზადებელ. და ბნელ - ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალსა“ (დაბ. 1. 1-2).

⁶³ მდრ. „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი! და იქმნა ნათელი. და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ, და განწვალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და უწოდა ღმერთმან ნათელსა დღე და ბნელსა უწოდა ღამე, და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად დღე ერთი“ (დაბ. 1. 3-5).

ზემოდამოწმებული მსჯელობის თანახმად (როგორც ამას შესაბამის თავში მივუთითებდით), საყოველთაოდ ცნობილ ოთხ ელემენტს შორის პირველი იქმნება სწორედ ის სტიქიონი, რომელიც დანარჩენებზე მსუბუქი და შედარებით ნაკლებადნივთიერია. სტიქიონთა განლაგება კი ასეა წარმოდგენილი: ყველაზე მძიმე (მიწა) ნივთიერი სამყაროს ცენტრში განთავსდა, ნაკლებად მძიმე (წყალი) მიწის ზედა ადგილს იკავებს, შედარებით მსუბუქი (ჰაერი) წინარე ორზე მაღლა მდებარეობს, ხოლო სტიქიონთა შორის უმსუბუქესი (ნათელი ანუ ცეცხლი) ყველა სტიქიონზე ზემოთ მკვიდრობს.

ამჯერად ნისის ეკლესიის წინამძღოლის ნათელთან დაკავშირებულ სწავლებას დაეიშობათ: „და ვინაიდან ცეცხლი შემდგომად ყოველთა დაბადებისა სხუათა მათ ნივთთაგან განიტყოფნა, ვითარცა ისარი ზამდე, ზეადმავალითა მით და სუბუქითა ბუნებისა მოძრავობითა და ყოველთაგან გამოჰქრთა და ყოველთა აღმატა და სწორობითა გულისკმისყოფითა ხილულსა აზსებასა წაჰჰყდა, სლვამ თჳსი მართლიად გერ წაჰჰმართა, ვინაიდან უხილავსა დაბადებულსა ზიარებად შეერთებისად ხილულთა მიმართ აზა აქუნდა და ცეცხლი ხილული აზს; და ამის პიზისათჳს საზღვარსა დაბადებულთა კიდეთა მიიწია ცეცხლი და იძულებით მრგულივ-ყო სლვამ თჳსი, ესე იგი აზს, ზამეთუ ბუნებითისა მის ძალისაგან ყოვლით-კერძო მიეფინებოდა, ხოლო მართლ განფინგებისათჳს ადგილი აზა აქუნდა, ზამეთუ ყოველი ხილული დაბადებული თჳსთა საზღვართა მიერ შეცვულ იყო. ვინაიდან ცისა და ქუეყანისა შობის, ვინაი-კერძოცა ეპოებოდა საგალ, მიმოვიდოდა, ზამეთუ, ვითარცა ვაქუთ, უხილავი ბუნებად აზა შეიწყნარებდა სზბასა მას ცეცხლისასა თავისა შობის თჳსისა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 210).

წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, პირველ დღეს შექმნილი ნათლის (ანუ ცეცხლის სტიქიონის) სიმსუბუქე მის შეუჩერებელ მოძრაობას განაპირობებს, ე. ი. რა წამსაც ღვთისაგან შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების შეერთების (ურთიერთდაკავსების) შედეგად ნივთიერი სახით ნათლის ელემენტი შემოვიდა არარსებობიდან არსებობაში, მან, სიმსუბუქიდან გამომდინარე, ზემოთკენ დაიწყო სწრაფვა, მაგრამ მიაღწია რა მატერიალური სივრცის უკიდურეს საზღვარს, რომლის მიღმაც არანივთიერი სამყარო იწყება, ბუნებრივია, მეტად ველარ მოახერხა ზეაღსვლა (ვინაიდან, მართალია, ცეცხლი დანარჩენ სტიქიონებთან შედარებით ყველაზე ნაკლებად მატერიალურია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის, როგორც ნივთიერი, მხოლოდ მატერიალური სოფლის ფარგლებში მოძრაობს). ამიტომაც სიმსუბუქით განპირობებული მარადისი მოძრაობის მიზეზით ნივთიერი სამყაროს უკიდურესი ზედა საზღვრის კვალად დაიწყო წრიული ბრუნვა და კოსმოსს ერთგვარი წრეწირი შემოავლო.

შესაბამისად, ცეცხლის მიერ განვლილი წრის მიღმა არანოვითიერი სივრცეა, ხოლო წრის ქვემოთ ღვთისაგან შექმნილი პირველსაფუძვლების შეკავშირების შედეგად ფორმირებული მატერიალური სამყარო მდებარეობს⁶⁴. ნისელი მოღვაწის თანახმად, სწორედ ცეცხლის მიერ ხილული სოფლის გარშემო შემოწერილი საზღვარია ბიბლიაში ნახსენები მეორე დღეს შექმნილი მყარი⁶⁵. თავად ნოვითიერ სამყაროშიც არსებობს გარკვეული განსხვავება. კერძოდ, მატერიალური სამყაროს ცენტრი ყველაზე ნოვითიერი სივრცეა და რაც უფრო ზემოთ გადაადგილდები, მით უფრო მეტად ხდება მატერია არამატერიალური და სწორედ მყარია ის უკიდურესი ზღვარი, სადაც ნოვითიერი სამყარო ყველაზე ნაკლებად მატერიალური სახითაა წარმოდგენილი.

ნოტიო სტიქიონის ზენა სივრცეში დამკვიდრების შეუძლებლობის შესახებ საუბრობს ნეტარი ავგუსტინეც. იპონიელი მოძღვარი ლოგიკური მაგალითებით გამყარებული მსჯელობის საფუძველზე აგებს საკუთარ არგუმენტაციას და ასეთი სახის მოსაზრებას წარმოგიდგენს: წყლისა და ჰაერის ურთიერთმიმართება კარგად წარმოჩნდება ცარიელი ჭურჭლის შემთხვევაში: თუკი ქვემოთკენ მიმართული ყელით ჩაიშვება იგი წყალში, არასოდეს გაივსება, რადგან ჰაერი, როგორც უფრო მსუბუქი ელემენტი, ბუნებრივად იკავებს წყალზე მაღალ ადგილს და შიგნით შეღწევის შესაძლებლობას არ აძლევს მას. ერთი შეხედვით, შესაძლოა, ვინმეს მოეჩვენოს, რომ ჭურჭელი თითქოს სრულიად ცარიელია, მაგრამ საკმარისია, ის გვერდზე გადაიხაროს, რომ ყელის ნახევრიდან წყალი ჩაიღვრება, ხოლო ღიად დარჩენილი მეორე ნახევრიდან შიგნით მდებარე ჰაერი ამოიტუმბება. თუკი ნოტიო სტიქიონის სიღრმეში

⁶⁴ შდრ. „სამყაროა იგი, ზომელსა ცად სახელ-ედვა, საზღვარი აზს ხილულთა ამაო დაბადებულთა და მიეზიოგან უხილავი დაბადებული იწყებს შიზის შემოსლვად, ზომელისა შიზის აზცა სახე აზს, აზცა სიდიდე და აზცა ადგილთა ცვალებად, გინა დგომად და აზცა სიშოზისა საზომი და აზცა ფეზი და აზცა გუაზი, აზცა ვიოაზება და აზცა ზად სხუად, ზომელი ცაოა ამაო ქუეშე იხილვების“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 214).

⁶⁵ საკითხის სირთულიდან გამომდინარე კვლავაც შევნიშნავთ, რომ მყარად (იგულისხმება მეორე დღეს შექმნილი მყარი, სამყარო, *στέρεα*) იწოდება ის წრეწირი, ხილული სამყაროს სწორედ ის ყველაზე უშორესი გარემომცველი სარტყელი, რომელიც ცეცხლმა თავისი მარადმოძრავი თვისების მიზნით შემოწერა (შდრ. „ვიოაზმედ ხილულთა მათ დაბადებულთა ზად ბუნებისა საზღვარი მოგლო ცეცხლმან, მეზმედა შეიქმნა სამყარო, ზომელსა-იგი სიტყუად საზღვრად უწესს ზედა-კერძო და ქუეშე-კერძო მისსა მყოფთა მათ წყალთა. და ვიოაზ მე გვგონებ, [აზა] გუამი ზამე აზს სამყარო, მტკიცე და მაგარი, გინათუ თხზთა მათ ნივთთაგანი, ანუ თუნიეზ მათსა სხუად ზამე, ვიოაზცა ეოცნა გაზეშესა ფილოსოფოსობას; და ზამეთუ სამყარო სხუა აზაზად აზს, აზამედ კიდე ხილულისა ამის აზსებისა, ზომელსა-იგი ცეცხლისა ბუნებაი მაზადისმოძრავიოა მათ ძალითა სამაზადისოდ მოჰვლის... და ვინაიცა ზავიდენიოა მოგლო ბუნებაიან ნათლისამან (ხოლო მო-ესიდეინო-ვლო, ზავიდენიოა შემიოცავს ბუნებასა აზსათსა), ზომელი-იგი დაწესებულ აზს დასასრულად ნივთიებისა აზსებისა და თუხითა ზავიმე საზღვარითა შეწვილ, სამყაროდ სახელ-ედების მას“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 212-213). წარმოდგენილი მსჯელობის თანახმად, ნისელი მღვდელმთავარი მყარის რაობაზე საუბრისას კატეგორიულად გამორიცხავს, რომ ოთხ სტიქიონთაგან რომელიმეს უკავშირდება მისი წარმომავლობა. ამასთან, მიგვითითებს, ცდომილებაში არ აღმოვჩნდეთ და უმეცრებით გარეშე ფილოსოფოსთა მიერ მყართან მიმართებით აღიარებული მესუთე ელემენტის შესახებ სწავლება არ გავიზიაროთ.

ჭურჭელს გვერდულად განვათავსებთ, ისე რომ მისი ყელი სრულად დაიფარება, შიგნით ჩაღვრილი წყლის წილ ზედაპირისკენ ამომავალ ბუშტებს შევამჩნევთ, რადგან ზემოთკენ მოსწრაფე მსუბუქი ჰაერი მძიმე წყალთან წინააღმდეგობაში მოდის და ბუნებრივად ამ სახით ითავისუფლებს გზას. შესაბამისად, ელემენტები თვისობრივი შედგენილობის შესაბამისად განლაგდებიან: ჯერ მიწა, შემდეგ წყალი, ხოლო ორივეს ერთად გარშემო ჰაერი შემოიცავს (შდრ. http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/).

ნეტარი ავგუსტინე მსჯელობას განაგრძობს და ამჯერად ჰაერისა და ცეცხლის ურთიერთმიმართებაზე საუბრობს. კერძოდ, თუკი აღმართულ ჩირაღდანს ცეცხლს მოუუკიდებთ, ალი ტარის გასწვრივ (ზემდა მიმართულებით) ისრბოლებს; როდესაც ცეცხლმოკიდებულ ჩირაღდანს პირუკუ შემოვატრიალებთ (ე. ი. ტარით ზემოთ და აალებული ნაწილით ქვემოთ), ცეცხლი მაინც ზევითკენ ისწრაფებს, რადგან ბუნებრივად ცდილობს შედგენილობით თავისზე უფრო ნივთიერ ჰაერზე მაღლა მოქცევას; თუმცა ვინაიდან იმავე ჰაერის ზემოქმედებით მაღე ქრება, აღარ შესწევს ძალა, თანაწარხდეს გარემომცველ ჰაერის სტიქიონს.

ჩვენთვის საყურადღებო შემავაძებელ ნაწილში იპონიელი მოძღვარი შენიშნავს: „ზოგჯერ ჰაერი უთმობს სიმძიმეში წყალსა და მიწას, რადგან ორივეს გაჩეპოიცავს, ამბობენ, ასეთივე ზედმიწევნით აზრს ხელეწიფება ჰაერს, საკუთარი თვისებიდან გამომდინარე, უმაღლეს ზეციურ სივრცეში განთავსება. აქედან ცხადია, რომ შეუძლებელია იქ წყლისთვის იყოს ადგილი, ვინაიდან თავად წყალზე უმსუბუქეს ჰაერს აზრს ძალუმს ამ ცეცხლოვანი ცის მაღლა (ე. ი. მყარს ზემოთ; ი. ი.) მყოფობა (http://azbyka.ru/otechnik /Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/).

ამჯერად წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამისი სწავლებით განვაგრძობთ მსჯელობას. კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „და ჩამეთუ ვინ აზრს უწყის, ვითაჲმედ ყოველივე მყარი უეჭუელად სიმტკიცითა ჩამთმე და სიკჳმითა შეკჳმირებულ აზრს და შემაგრებულ, ხოლო კჳმირი და მაგარი აზრს ეგების, ჩამთამცა უცხო იყო მძიმეთა სიბოხეთაგან და მძიმე ბუნებით ზეადმაგალ ვერ აზრს და სამყარომ ყოველთა ხილულთა დაბადებულთა უმაღლეს აზრს. და ვინამოგან ესე ესრეთ აზრს, აზრს შეუნდობს სიტყუად, ჩამთამცა ზრქელად ჩამთმე და მძიმე გუამად გულისკჳ-იყო იგი, აზამედ ვითარცა ვაქეთ, ვითაჲმედ უხილავთა და უკორცოთა შესწორებულად ყოველივე ხილული აზრსებამ მტკიცედ და ზრქელად იწოდების, დაღაცათუ ბუნებითა სიწლოთა ევლტოდის თუალთა განცდასა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 213).

ნისელი მღვდელთმთავარი გვაუწყებს, რომ შესაქმის მეორე დღეზე საუბრისას მოსე წინასწარმეტყველის მიერ დამოწმებული ტერმინი „მყარი“ (ძვ. ქართული „სამყარო“, ბერძ. στερεωμα) სიმტკიცეზე, სიმკვრივეზე, სიმაგრეზე მიაწინებს, მაგრამ თუკი ზემოთ მსჯელობას გავიხსენებთ, რომ მყარი ნივთიერი და არანივთიერი სოფლის საზღვარია, კაპადოკიელი მამის თანახმად, ხსენებული ტერმინის მოხმობილ კონტექსტში გამოყენება, ერთი შეხედვით, თითქოს არალოგიკურია, რადგან მყარად (**სტერეომატ, ე. ი. სიმტკიცედ, სიმკვრივედ, სიმაგრედ**) წოდებული სივრცე ხილულ (ნივთიერ) სოფელში ყველაზე არამატერიალური ადგილია. მაშ, რატომ ეწოდა მას მყარი? გრიგოლ ნოსელის თანახმად, არა იმ მნიშვნელობით, რომ მასში (მყარში) გამკვრივებული რამ სხეული მოიაზრება, არამედ მატერიალური სოფლის უკიდურეს საზღვრებში არსებულ სინამდვილეს წარმოაჩენს ის. კერძოდ, ვინაიდან, როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, მყარის მიღმა არამატერიალური სივრცეა და თავად მყარი ნივთიერისა და არანივთიერის გამმიჯნველი ზღვარია, სწორედ უსხეულო ძალთა სამკვიდრებელთან მიმართებით ეწოდა მას ხსენებული ტერმინი (**«სამყარო», στερεωμα**), რომ ხილულისა და უხილავის არსობრივი განსხვავება წარმოჩენილიყო. შესაბამისად, ვინაიდან მყარს ზედა სივრცე ღვთისაგან შექმნილი ანგელოზების სამყოფელია, ბუნებრივია, რომ გარემომოწერილობას ისიც ექვემდებარება, თუმცა კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი საკუთარ ეგზეგეზისში მხოლოდ მატერიალური სოფლის (მყარით გარემოცული ქვეყნიერების) გამოწველივით განმარტებას გვთავაზობს.

ამჯერად კვლავ გავიხსენებთ წმინდა ბასილი დიდის, სევერიანე გაბალოვნელისა და წმინდა იოანე დამასკელის სწავლებებს, რომელთა თანახმადაც, მყარმა ურთიერთისგან დედამიწის გარემომოზღუდავი წყალი მყარს ზედა და მყარს ქვედა წყლებად განყო (ე. ი. მყარს ზემოთ კვლავ მატერიალური სივრცეა, სადაც ნოტიო სტიქიონია დაუნჯებული). როგორც ვხედავთ, აღნიშნული სწავლება წმინდა გრიგოლ ნოსელის მიერ გამოთქმული ეგზეგეზისის საპირისპირო შინაარსისაა, რადგან კაპადოკიელი თეოლოგის მიხედვით, მყარი მატერიალური სამყაროს უკიდურესი ზედა საზღვარია, რომლის მიღმა ნივთიერი წყალი ვერასგზით განთავსდება (რადგან შეუძლებელია, არანივთიერ სივრცეში ნივთიერი სტიქიონი მდებარეობდეს). შესაბამისად, სამართლიანად ისმის კითხვა, თუ რას უნდა ნიშნავდეს ბიბლიაში ნაუწყები მყარს ზემოთ დარჩენილი წყლები?

წმინდა გრიგოლ ნოსელი „დაბადების“ წიგნის პირველ თავში ნახსენები წყლების შესახებ მსჯელობისას მათი ორი მნიშვნელობის თაობაზე მიგვანიშნებს და ბრძანებს: „ხოლო

განყოფამ ზამ და განწვალეზამ წყალთამ მესმეს სამყაროშა მიერ წიგნთა შინა, ვჰგონებ თუ, აზა განგალ გარეშე წესისა, ზამეთუ სახელსა მას წყალთა მაუწყებელსა განყოფილად გულისკმა-ვჰყოფ და ორთავე ბუნებასა განთვსებულად სახელგდებ: და ებთსა მას გიტყვ ზეადმაგალად და სუბუქად და სისუბუქესა მას ცეცხლისასა უსუბუქეს, ვიდრედა ზენა-კერძო მკურგალისა მის ბუნებისა მყოფ არს და აზცა მოძრაობასა მას თანა მის ქუეშე მყოფისასა იძვრის და აზცა მიიძინების და აზცა მიიცვალების და აზცა მკურგალებისაგან წინააღმდეგომად ბუნებად შეიცვალების, აზამედ მის ქუეშე მოზბედისა მისგან ცეცხლისა განუღვევლად ჰგიეს და აზცა ებთსა შეახლებასა მისცემს მას თავისა მიმართ თვსისა, და ზამეთუ ვითაზცა იქმნა ადგილ ნივთიერისა უნივთოთ? ხოლო მეორე ესე წყალი ესევეთაზი არს, ზომლისა ბუნებად სახილველთა მიერ და შეხებისა და გემოანხილვისა უწყით და მეცნიერ ვაზთ, ზამეთუ ზომელი-ესე დის და წმიდად იხილვების და გემოანხილვითა სიპოხე მისი იცნობების, ამისი სხუად ზადმე სახისმეტყუელებად შეცვალებად აზა საჭიზო არს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 215).

წარმოდგენილ სწავლებაში კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი წმინდა წერილში ნახსენები წყლების პირდაპირი და ალევორიული მნიშვნელობის შესახებ საუბრობს. კერძოდ, ქვეყანაზე არსებული დედამიწის დამფარავი წყალი ოთხ სტიქიონთაგან ერთ-ერთია (პირდაპირი მნიშვნელობით წყალია), მაგრამ მყარს ზედა სივრცეზე მითითებისას, ნოსელი მოღვაწის თანახმად, წერილი სიმბოლურ ენას მიმართავს და ზედა წყლებში ანგელოზურ სამყაროს მოიაზრებს, კერძოდ, ნათლის მიერ შემოწერილი წრის, ე. ი. მყარის ზემოთ ანგელოზთა სამყოფელია, რასაც ოდენ სიმბოლურ-ალევორიული მნიშვნელობით ეწოდება წყლები⁶⁶. წმინდა გრიგოლ ნოსელის თქმით, ვინაიდან ესაუბრობთ მყარს ზედა სივრცეზე, როგორც ანგელოზთა სამკვიდრებელზე და არა მატერიალური წყლის ადგილსამყოფელის შესახებ, ამგვარი მსჯელობის საფუძველს თავად წმინდა წერილი იძლევა, რომელიც განა იმას გვამცნობს, რომ მყარს ზედა წყლები განთავსდნენ მყარს ქვემოთ (დედამიწის გარშემო), ან მყარს ქვედა წყლები მოექცნენ ზენა სამკვიდრებელში (მყარს ზემოთ)⁶⁷, არამედ ნათქვამია, რომ შეიქმნა რა მეორე დღეს მყარი, მის მაღლა მდებარე ქმნილებას (ანგელოზურ სამყაროს)

⁶⁶ მყარს ზედა წყლებთან დაკავშირებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეზისა და ზემომოხმობილ განმარტებებს შორის არსებული განსხვავებების წარმოსაჩენად ბასილი დიდს დავიმოწმებთ: „და ღაღატათუ დიდების-შეტყუელებად ზოგადისა მის ყოველთა მეუფისა მიერ წყალნი იგი შესენელს ცათანი მიითუადვიან, არა სიტყუერად ბუნებად (ე. ი. ანგელოზებად; ი. ი.) შევრატბთ შათ ამისთუს. რამეთუ არცა ცანი არიან სულოერ, დაღატათუ „უთხრობენ დიდებასა ღმრთისასა“ (ფსალ. 18.2) და არცა სამყაროჲ არს ცხოველი რაჲმე მცნობელი, ვინაჲთგან „მიუთხრობს ჯელთა მისთასა“ (ფსალ. 18.1)“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 38-39).

⁶⁷ შდრ. „და განყო ღმერთმან შორის წყლისა, რომელი იყო ქუეშე კერძო სამყაროსა და შორის წყლისა ზედა კერძო სამყაროსა“ (დაბ. 1.7).

მყარს ზედა წყლები ეწოდა⁶⁸, ხოლო მიუხედავად ორ განსხვავებულ სივრცეში (ცაში და დედამიწაზე) ღვთისაგან დანერგილი ქმნილებების (ანგელოზებისა და მატერიალური წყლის) თანამოსახლეობისა, მათი ბუნებანი არაფრით თანაეზიარებიან ერთურთს⁶⁹.

მოხმობილი ეგზეგეზისი განსხვავდება ჩვენ მიერ დამოწმებული დანარჩენი სწავლებებისაგან. აღნიშნულის ფონზე განსაკუთრებით საყურადღებოა წმინდა გრიგოლ ნოსელის დამოკიდებულება საკუთარი ძმის (წმ. ბასილის) მიერ წარმოთქმული ეგზეგეზისის მიმართ. კერძოდ, ნისის მღვდელთმთავარი თავისი შრომის შესავალ ნაწილშივე განგვისაზღვრავს, თუ როგორ უნდა მოვიქცეთ, რაჟამს გარკვეულ შეუსაბამობებს აღმოვაჩენთ მის მიერ გადმოცემულ მოძღვრებასა და ბასილი დიდის პომილიებში ნამცნებ სწავლებებს შორის: „ხოლო პირველ კელყოფისა ამას ვჴამებ, ზამთა აზაზაჲ წინააღმდეგომი ვიკადრო აღმოთქუამდ წმიდისა და დიდისა ბასილისა სოფლის დაბადებისათჳს მის მიერ თქუმილისა მის სიბრძნისმეტყუელებასა შინა, გარნათუ წაბმოთქუასა შინა შემდგომებაჲს სიტყჴსამან უნებლიეთ სამე მიდრიკოს თავი თჳსი, აზამედ იგი იყავნ მტკიცე და უცვალებელ და ღმრთივსუღიერთა სჯულთა მეორე, ხოლო ჩუენმიეზი ესე, ვითარცა საწურთელი ზამდე და საგონებელი, ეგრეთ მდებარე იყავნ წინაშე სასწავლელად ყოველთა, ზომელნი მიემთჳნენ და ნუცამცა ერთი ზაჲ ვის ვნებაჲ შეემთჳევის ამის მიერ, უკუეთუ ზოგადისა ჩუეულებისაგან განთჳსებული ზამდე გულისხმისყოფაჲ შობის შემოვიდეს, ზამეთუ აზა ბზძანებად დავსდებთ სიტყუათა ამათ გინა მოძღვრებად უცვალებელად, ზამთამცა მიზეზ-ვეციო მაცილობელთა; ამისთჳსცა აღვიარებთ, ვითარჲმედ საწურთელად ხოლო გონებისა დავსწერთ წინამდებარესა ამას

⁶⁸ წმ. გრიგოლ ნოსელის თანახმად, მეორე მუხლში გადმოცემული სწავლება წყლის შესახებ (შდრ. [დაბ. 1.2]: „ბნელ - ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთიისაჲ იქცეოდა ზედა წყალსა“) ასევე სახეობრივი თხრობაა და ანგელოზთა თაობაზე გვაუწყებს, ხოლო წყალს ზემოთ ღვთის სულის მიმოქცევა ზეციური, საღვთო ნათლის ქვეშ უსჩულო ძალთა დამკვიდრებულობას გულისხმობს.

⁶⁹ შდრ. „სილულისა უკუე ამის აზსებისა, ვითარცა ვთქუთ, დასასრული აზს საზღვარ სისრულისა მისისა, ხოლო უხილავისა მის შობის ესეგვითაჲ აზაზაჲ იხილგების, ვითარ-ესე ხილულთა ამათ შობის საცნაურ-იქმნების. და ამას ვიტყუთ, ვითარჲმედ გამაზნდების სახელითა სამყაროისაჲთა, ზომელსა-იგი დავმტკიცებთ ჩუენ განმარტებაჲ წიგნისაჲ, ზომელი იტყჴს, ვითარჲმედ: «განაშობა ღმრთიან შობის წყალთა მათ, ზომელნი იყვნეს ქუეშე სამყაროისა მის და წყალთა მათ, ზომელნი იყვნეს ზედა სამყაროისა მის» (დაბ. 1.7) და ცხად-ჰყოფს ამის მიერ, ვითარჲმედ არცა პირველ შეერთებულ იყო წყალი ესე მის თანა, აზამედ ზიარებასა შინა სახელთაჲ შეურევენელ იყო ბუნებაჲ მათი, ზამეთუ აზათუ ესრეთ თქუა, ვითარჲმედ: «წყალნი იგი, ზომელნი იყვნეს ზედა სამყაროისა მის, იქმნეს ქუეშე სამყაროისა მის» და ანუ თუ, ვითარჲმედ: «ზომელნი იყვნეს ქუეშე სამყაროისა მის, დვადეს ზედა სამყაროისა მის», აზამედ ვითარჲმედ: «ზედა-კერძო იყვნეს მისა». ხოლო ზომელნი-იგი პირველითგანვე ქუენადსა ამის აგებულებისაგან განშობებულ იყვნეს და წყუდიადი არა უფლებდა მათ ზედა, უეჭუელად ნათელსა შინა იყვნეს საღმრთოისა სულისაჲსა და უცხო ბნელისაგან და ამის თანა, ზამეთუ წაბმოჩინებულია მის სამყაროისა უმაღლეს იყვნეს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 216). იმავე შრომაში წმ. გრიგოლ ნოსელი შემდეგს გვაუწყებს: „ბუნებისა ხოლო მის წყლისათჳს, ზომელი არცა იხილგების, არცა დის (იგულისხმება მყარს ზედა წყლები; ი. თ.), არცა სხუაჲ ზაჲ წყალთა ბუნებისა საქმე საცნაურ-იქმნების მის შობის, აზამედ დვადითაჲ განშობებულ არს და ყოვლისავე საცნობელთა განხილვისაგან შეურევენელ არს და უცხო სიბოხეთა ამათგან, ზომელთა მეცნიერ ვარზ და გინადგან სული ღმრთიისაჲ იქცევის მათ ზედა და ზესკნელს ცაჲთა ზედა მდგომარედ იხილგებიან, ვინმცა იყო გონიერად განმკითხველი საქმეთაჲ და აზამცა სხუად ზადმე და აზა ზოგადად წყლად გულისჴმა-ყო ბუნებაჲ მისი და უვობცოთა და უხილავთა ბუნებათა მიმართ დიიყვანა სახისმეტყუელებაჲ მისი?“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 215).

გულისკმისყოფასა და აზა მოძღვრებად მისათხრობელად შემდგომი-შემდგომად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 203-204).

როგორც ვხედავთ, გრიგოლ ნოსელი ბასილი დიდის სწავლებას მეორე რჯულად სახელდება (პირველ რჯულში წმინდა წერილს მოიაზრებს, ამგვარი შეფასებით კი კვლავაც ცხადყოფს, თუ რაოდენ დიდი კრძალვითა და პატივით ეპყრობა საკუთარ ძმას) და იქვე მიუთითებს, რომ სადაც ორ მოძღვრებას შორის გარკვეული განსხვავება იქნება შესამჩნევი, უპირატესობა სწორედ კესარიელ მღვდელთმთავარს უნდა მიანიჭოს მკითხველმა, ხოლო თავად მისი მსჯელობა გონების საწვრთნელ რამ ძალად შეიწყნაროს⁷⁰.

⁷⁰ გრიგოლ ნოსელი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას წარმოაჩენს საკუთარი ძმისადმი, რაჟამს ბრძანებს: „ჩამეთუ ვითარცა-იგი შეზატყა აზს მარცხულსა თანა თავი, ზომელი-იგი მისგანცა აზს და აზცა იგი აზს და უფროსდა ძალითა იგი აზს, ხოლო სიდიდითა და შუენიერებითა და გუაზითა და მზავალსახეობითა შეცვალეულ, ეგევითარივე ძალი აქუს დიდისა მოსეს აღწეილისა მიმართ **დიდისა ბასილის** გამოწულილგით განსილულსა გულისკმისყოფასა, ჩამეთუ ზომელი-იგი მან მცირეთა და შემოკლებულთა სიტყუათა შინა თქუა, ესე **მოძღუარმან ჩუენმან** ძალითა მით ფილოსოფოსობითა აღაოზპინა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 199-200). კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრისთვის ეკლესიის მიერ წოდებული სახელი «დიდი» ერთ-ერთმა პირველთაგანმა თავად წმინდა გრიგოლ ნოსელმა გამოიყენა და, ამასთან, ხორციელი ძმა **მოძღვრად** მოიხსენია (იმავე ტერმინს განუკუთვნებს ღირს ბასილის წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი ერთ-ერთ წერილში [წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი 2006: 223]: „მაზადის უფროს ჩემსა პატივ-გეც **დიდსა ბასილის...**“). საკუთარი ძმისადმი გამოთქმულ შთამბეჭდავ შეფასებას ვხვდებით ნოსელი იერარქის სხვა შრომაში. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ხოლო პიზი სიტყუსაჲ ამის, ნუჟუე და, კადნიებად აღუწნდეს მზავალთა, განა აზა გარეშე ჯეროვნისა შეიზატყოს, ჩამეთუ **დაბადებულნი ღმრთისანი ჟეროვნად მან ხოლო მხოლომან განიტანა, რომელ-იგი ჟემარითაჲთ დაიბადა ხატად ღმრთისა და ხატებითა ღმრთისაჲთა ბანაჟუნა და შეამკო სული თჳსი ზოგადან მან მამამან ჩუენმან და მოძღუარმან** (ὁ κοινὸς ἡμῶν πατήρ καὶ διδάσκαλος), ზომელმან ძალითა იგი ყოველთა დაბადებულთა შემკობილებათჳს მისისა მის გულისკმისყოფისა მიერ ყოველთა განსახილველ ყო და განსაცდელ. და ჭეშმარიტისა მის ღმრთისა სიბრძნისა მიერ დაბადებული სოფელი სიბრძნისა მისისა ზონიერებითა ახლადმოსწავლეთა მათ სცენაჲდა განუცხადა“ (წმინდა გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 91; შდრ. PG. t. 44, 2000: 125 B). სხვათა შორის, შევნიშნავთ, რომ იმავე შრომაში კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მეორე ხორციელ ძმას, წმინდა პეტრე სებასტიელსაც უდიდესი პატივით მიმართავს და ღვთის კაცს უწოდებს მას: „... ესევითაჲსა ამას ძღუენსა მიუღუანებთ (იგულსხმება შრომა „დაბადებისათჳს კაცისა“; ი. თ.) სიწმიდესა შენსა, **ჰ, პატო ღმრთისაო (ὁ ἄσπις θεῶν)**, კნისა და შეუმსგავსებელსა ღიბსებისა შენისა მიძღუანებად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 90; შდრ. PG. t. 44, 2000: 125 B).

თავი IV. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მესამე დღეს აღსრულებული მოვლენების შესახებ

„და თქუა ღმერთმან: შეკრბინ წყალი, ქუეშე-კერძოჲ ცისაჲ, შესაკრებელსა ერთსა და გამოჩნდინ ჴმელი! და იქმნა ეგრეთ... და თქუა ღმერთმან: აღმოაცენენ ქუეყანამან მწუანგილი თივისაჲ, მთესველი თესლისაჲ ნათესავობისაებრ და მსგავსებისა, და ხმ წაყოფიერი, მყოფელი წაყოფისაჲ, რომლისა თესლი მისი მის თანა ნათესავობისაებრ ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. 1. 9-11)

წმინდა წერილის თანახმად, ჰექსემერონის მესამე დღეს საღვთო განგებულებით დედამიწის გარშემო მდებარე წყალი გარკვეულ კალაპოტში მოექცევა და უწინარეს ჟამს ნოტიო სტიქიონით დაფარული ხმელეთი წარმოჩნდება. იმავე დღეს მიწა ყველა სახის მცენარეს აღმოაცენებს. განმარტებას საჭიროებს მოვლენა, თუ როგორ აღსრულდა წყლების ერთად შეკრება. აღნიშნულთან დაკავშირებით წმინდა ბასილი დიდი ბრძანებს: „და ნუგინ იტყვს, ვითაჲმედ გინამთგან წყალი იყო ზედა ყოვლისა ქუეყანისა, განა-და ყოველნი ესე დეღენი, ზომელთა აწ ზღუამ შეუწყნარებეს, აღსავსე იყვეს წყლითა. სადამთ უკუე შეიმზადებოდეს შესაკრებელნი წყალთანი, გინამთგან პიზველვე დაეპყნენ იგინი წყალთა? ამას გიტყვ ამისოვს, ვითაჲმედ ჴუზჭელნიცა მაშინ შეიმზადნენ, ჴაჴამს ებრძანა ერთად შესაკრებელად შეკრებაჲ წყალთაჲ. ჴამეთუ აზა იყო გარეშე დადიზთაჲსა ზღუამ, აზცა დიდი იგი და მენაგეთა შეუკადრებელი უფსკრული, ზომელი გარე-შეიცავს ჴალაკსა მას გრეტანიისასა და ქაზველთა⁷¹ მათ დასავალისათა, აზამედ მაშინ დაიბადა სივრცე იგი მათი ბრძანებითა ღმრთისამთა და მათ შინა დაიზავა სიმრავლე იგი წყალთაჲ“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 44).

დამოწმებული განმარტების თანახმად, ჰექსემერონის მესამე დღეს წყლით გარემოცულ დედამიწაზე საღვთო ბრძანებით დიდი ჩაღრმავებები წარმოიქმნა, რომლებშიც ნოტიო

⁷¹ კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი აღნიშნულ ადგილზე იყენებს ტერმინს Ἰβηρία (ზღრ. Basile de Césarée 1968: 256; ასევე: PG. t. 29, 2009: 85 B: Οὐ γὰρ ἦν ἡ ἕξω Γαδεδῶν θάλασσα· οὐδὲ τὸ μέγα ἐκεῖνο καὶ ἀτόλμητον πλωτῆροι πέλαγος, τὸ τὴν Βρεττανικὴν νῆσον καὶ τοὺς ἐσπερίους Ἰβηρίας περιπτυσσόμενον· ἀλλὰ τότε τῆς εὐδρυχάριδος τῆς ποταμίας τοῦ Θεοῦ διήμους ὑφίστοιο, ἐπ’ αὐτὴν συνεδόθη τῶν σδάτων τὰ πλήθη). საყურადღებოა ლათინური ტექსტის მონაცემი: „...quod Britannicam insulam et occidentales Hispanos ambit“ (PG. t. 29, 2009: 86 B). ლათინური თარგმანის თანახმად, საუბარია არა საქართველოზე, არამედ ესპანეთზე. იგივე ვითარებაა ინგლისურ ტექსტში: „...which surrounds the isle of Britain and western Spain“ (<http://www.newadvent.org/fathers/32014.htm>). საქმე ისაა, რომ ტერმინი Ἰβηρία ორნაირად განიმარტება: 1. ქვეყანა პირინეის ნახევარკუნძულზე, თანამედროვე ესპანეთი; 2. ქვეყანა კავკასიაში, თანამედროვე საქართველო (იხ. Вейсман 1899: 808). ლათინურსა და ინგლისურ ენებზე მთარგმნელებს ხაზგასმული სიტყვა პირველი მნიშვნელობით ესმით, ხოლო წმინდა გიორგი ათონელი იმავე ტერმინს საქართველოს უკავშირებს. სხვათა შორის, უნდა აღინიშნოს, რომ ბასილი დიდის პომილიის უძველესი რედაქციის შემქმნელი, მსგავსად მთაწმინდელი მამისა, ხსენებულ ტერმინს ქართველთა განმსაზღვრელად მიიჩნევს. წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილს: „ზამეთუ აზა იყო ზღუამ, ზომელ აზს გარეგან დადიზამ, და აზცა შესაძრწუნებელი იგი სიღრმე, ზომელსა ვერ მიჴადრებენ მენაგენი, ზომელი იგი გარე მოადგს ჴალაკსა მას ბრეტანიასასა და ქართველთა მათ დასავალისათა, აზამედ მაშინ დაეზადნენ და განავრცნენ ბრძანებითა ღმრთისამთა“ (აბულაძე 1964: 57).

სტიქიონი მოექცა. შესაბამისად, უწინარესი ორი დღის განმავლობაში უხილავი მიწა გამოჩნდა.

იმავე ეგზეგეზის გვთავაზობს ნეტარი ავგუსტინე. იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, *შესაძლოა, სმელეთის ხილვადობა ღვთის ყოვლისშემძლეობით დედამიწის შეღაპირზე განვითარებულმა ჩაღრმავებებმა განაპირობა, რომლებშიც ბუნებრივად მოხდა წყლის ჩადინება, რამაც უწინარეს ყაშს დაფარული სმელეთი წარმოაჩინა* (შდრ. http://azbyka.Ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/).

რაც შეეხება საკუთრივ ჰექსემერონის მესამე დღეს მცენარეების აღმოცენებას, წმინდა სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის მოწაფე, ნიკიტა სტიტატი ერთგან ბრძანებს: „ჩამოეშა ცა და ქუეყანა, ჰაერი და წყალი აზა წინამდებარისა ნივთისა, აზამედ აზაზისაგან პიზველად აზს-ყვანა; ხოლო ცხოველნი, **ნერგნი და თესლნი - წინამდებარისაგან შემდგომად**“ (ნიკიტა სტიტატი 2013: 287).

დამოწმებული სწავლების თანახმად, სტიქიონთა ქმნადობა ყველანაირი წინაპირობის გარეშე, სრული არაფრობიდან აღესრულა, ხოლო დანარჩენი არსებანი სწორედ სტიქიონთა თანაშეკავშირების შედეგად ევლინებიან სამყაროს.

მესამე დღეს აღსრულებულ მოვლენებთან დაკავშირებით ამჯერად ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: „აღმოაჩენენ ქუეყანამან მწუანგილი თივისაჲ« (დაბ. I.II) - ესე იგი აზს თავით თჳსით გამოიღენ ქუეყანამან მწუანგილი და ნუშცა ერთი ზაჲ უჴმს მას შეწევნაჲ ვისგანმე, გინათგან ჰგონებენ ვიეთნიმე, ვითაზმედ მზე აზს მიზეზ აზსებისა მცენარეთაჲსა, და იძულებითა მჴუზგაღებისაჲთა მოიზიდავს იგი ძალსა სიღრმისაგან ქუეყანისა, ვიდრემდის საჩინოდ აღმოაჩენის. და ამისთჳს იქმნა უწინარეს მზისა შემკობაჲ ქუეყანუსაჲ, ზაჲთა ცთომილნიცა იგი დასცხზენ თაყუანის-ცემისაგან მზისა, ზომელნი მიზეზად ცხოვრებისა მათისა ჰგონებენ მას. უკუეთუ ოდენ იზწყუნონ, ვითაზმედ პიზველ მზისა დაბადებისა შეიძკო ყოველივე, ზაჲცა აზს ქუეყანისაჲ, და დააცადონ უზომოდ იგი მისთჳს განკჴრვებაჲ, ზაჴამს გულისჴმა ყონ, ვითაზმედ უმჴწყემს აზს იგი დაბადებითა მწუანგილისა და თივისა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 50).

ღირსი მამის წარმოდგენილი სწავლება ამომწურავად უბასუხებს კითხვას: ზა მიზეზით აღმოაჩენა ღმერთმა მცენარეები საკუთრივ მესამე დღეს და ზატომ შექმნა ციური სხეულები მომდევნო, მეოთხე დღეს? **გინმეს ზომ მზის მსუზგაღებისთვის აზ მიეწერა ცხოველყოფელი ძალმოსილება, სწორედ ამ განზზახულებით დედამიწიდან მცენარეების აღმოშობა ციური სხეულების გაჩენის წინმსწრებიჲ, ზაც უსაფუძვლოს ზდის ქმნილებათა განმადგმობელი ადამიანების განაზზახს, ზომ მზეს, ვითაზცა სიცოცხლის წარმოშობ აზსებას, ეთაყვანონ** (იმავე მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა

თეოფილე ანტიოქიელის ეგზეგეზისში, რაზეც ქვემოთ ციურ სხეულებთან დაკავშირებული განხილვისას ვიმსჯელებთ).

საყურადღებო სწავლებას გადმოგვცემს წმინდა ეფრემ ასური. კერძოდ, ღირსი მამა განმარტავს, თუ როგორ აღსრულდა ხემელეთიდან მწვანე საფარის აღმოცენება და ბრძანებს: „მცენარეები ეზო წამში შემოვიდნენ აზაზსებობიდან აზსებობაში, თუმცა შესახედაობით თევებისა და წლების წაზმომავლობას განუკუთვნებდი მათ. ასევე, ხეებიც ეზოთი დღის დაბადებული იყვნენ, მაგრამ სზულყოფილებითა და ნაყოფთაგან დახუნძლული ტოტებით წლების ასაკის მქონედ წაზმონდებოდნენ“ (Св. Ефрем Сирин 1995: 222-223).

მართალია, მცენარეების ზრდას, შესაბამისი სახეობების მიხედვით, თევები, წლები თუ საუკუნეები ესაჭიროება, მაგრამ, დამოწმებული სწავლების თანახმად, ვინაიდან ჰექსემერონის მესამე დღე განსაკუთრებული მოვლენაა, საღვთო ყოვლისშემძლეობით მიწის მწვანე საფარმა მყისიერად მიაღწია ასაკის სისრულეს (აღნიშულის შესახებ ვრცელ წყაროთმცოდნეობით განხილვას ქვემოთ წარმოვადგენთ).

ამჯერად ნეტარი ავგუსტინეს განმარტებას მოვიხმობთ. ხსენებული წმინდანი «დაბადების» წიგნის კომენტირებისას ერთგან ყურადღებას მიაპყროს გარემოებას, რომლის თანახმადაც, აღორძინებასა და გამრავლებასთან დაკავშირებული საღვთო კურთხევა მხოლოდ **წყლის ბინადრებს, ფრინველებსა** (ე. ი. მეხუთე დღეს შექმნილ აზსებებს) და **ადამიანს** განეკუთვნა: „აკუზოხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღორძნდით და განმზავლდით და აღავსენით წყალნი ეგე ზღუათა შინა, და მფრინველნი ეგე განმზავლდენ ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. I.22); „და აკუზოხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღორძნდით და განმზავლდით და აღავსეთ ქუეყანაჲ და უფლებდით მას ზედა, და მთავრდით თევზთა ზღვსათა, და მფრინველთა ცისათა, და ყოველთა პიზუტყუთა, და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწაზმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. I.28). იბონიელი მოძღვარი ინტერესდება, თუ რატომ არ მიეცა მსგავსი კურთხევა მცენარეულ სამყაროსა და ხემელეთის ცხოველებს. მისივე განმარტების თანახმად, ვინაიდან მცენარეებს არ გააჩნიათ მშენიერი მოთხოვნილება, მათი გამრავლების გზებიც განსხვავებულია და ურთიერთაღმოცენებაზე არის დაფუძნებული. რაც შეეხება უტყვ ქმნილებებს, მეხუთე დღეს მყოფობაში შემოყვანილი არსებებისთვის განკუთვნილი კურთხევა დანარჩენ ცხოველურ სამყაროზეც (ე. ი. მეექვსე დღეს დასაბამიღებულ პიზუტყვებზეც) განივრცო. „ადამიანთან მიმართებით კი, - ბრძანებს ნეტარი ავგუსტინე, - აუცილებელი იყო კუზოხევის გამოვლენა, ზომ აზავის ეფიქვა, თითქოს შვილთასსმაშია ცოდვა და აზა სიმკა-მზუშობის გულისთქმაში“ (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/).

თავი V. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველი სამი დღის განმავლობაში დღე-ღამის მონაცვლეობის შესახებ

წმინდა წერილში წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, მზე, მთვარე და ვარსკვლავები ჰექსემერონის მეოთხე დღეს იძენენ მყოფობას და სწორედ ხსენებული ჟამიდან დღე-ღამის მონაცვლეობას მზის არსებობა განაპირობებს. შესაბამისად, განმარტებას საჭიროებს საკითხი, თუ როგორ ხდებოდა დღისა და ღამის ცვალებადობა ციური სხეულების შექმნის უწინარესი სამი დღის განმავლობაში.

წმინდა ბასილი დიდის თანახმად, ჩვენს ცნობიერებაში დღე-ღამის ურთიერთმიმართება მზესთან არის დაკავშირებული, მაგრამ დასაბამიერი სამი დღე პირველქმნილი ნათლის **განერცობითა და შემტირებით** წარიმართა. წარმოვადგენთ შესაბამის ციტატას: „აჲ უკუე, შემდგომად მზისა დაბადებისა დღედ ეწოდების მზისაგან განათლებულსა ჰაერსა, ზაჲამს-იგი ყოვლით-კერძო სიმკრეფესა შინა ცისასა ნათობს იგი ქუეყანასა ზედა, და ღამე – აჩრდილითა ზაჲ ქუეყანისადთა დაიფარის მზე. **ხოლო მაშინ არა ძრეითა მზისაგან, არამედ პირშოგსა მის ნათლისა ბანშენითა და შეპრებითა ღმრთისა მიერ განსაზღვრებულისაებრ საშომისა დღე წარმოიჩინებოდა და ღამე შემოვიდოდა**“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 24)⁷².

წმინდა ეფრემ ასურის სწავლებით, რაჲამს საღმრთო განგებით შექმნილი ნათელი მყარს ქვემოთ მდებარე, დედამიწის დამფარავ წყლებში პირველი სამი დღის განმავლობაში იძირებოდა, სამყაროში ღამე მეუფებდა, ნოტიო სტიქიონიდან აღმოცისკრებისას კი სიბნელეს დღე ენაცვლებოდა: „პირველქმნილი ნათელი ეზო გაზკვეულ ადგილზე აზ განჩრებულა, აზამედ ის ყველაფერს მიეფინა და უძრავად მყოფი ყოველგან სიბნელეს განაქაზგებდა. მისი მოძრაობა გამოჩენასა და გაუჩინაზებაში მდგომარეობდა. სინათლის უეცარი გაუჩინაზებით სიბნელე ჩამოწგებოდა, ხოლო მისი გამოჩენით ღამის მეუფება განსრულდებოდა... **მეორე და მესამე ღამეს, როგორც აღვნიშნეთ, ნათელი**

⁷² კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი პირველი სამი დღის განმავლობაში ნათლის მიმოქცევასთან დაკავშირებით საკუთარ პომილიებში მიმდებარე ფორმებს მოიხმობს (შდრ. Basile de Césarée 1968: 176 C; ასევე - PG. t. 29, 2009: 48 BC: Τότε δὲ οὐ κατὰ κίνησιν ἡλιακὴν, ἀλλ’ ἀναχθόμενον πῦρ πρωτογόνου φωτὸς ἐκείνου, καὶ πάλιν συντελλόμενον κατὰ τὸ ὅρισθῆν κατὰ μέτρον παρὰ Θεοῦ). ἀναχθόμενος და συντελλόμενος - წარმოდგენილი ტერმინები მომდინარეობს შესაბამისი ზმნებიდან ἀναχέω და συστελέω. პირველი მათგანის ერთ-ერთი მნიშვნელობაა „გაფართოება“, „გაშლა“, „განერცობა“, ხოლო მეორე განიმარტება როგორც „შემჭიდროვება“, „შემტირება“, „დაპატარავება“. კვლავ გავისხენებთ, რომ წმინდა ბასილი დიდის მისამართით გამოთქმული ერთ-ერთი ბრალდება სწორედ აღნიშნულ საკითხს უკავშირდებოდა, რადგან მის პომილიებში პირველი სამი დღე-ღამის მონაცვლეობა ვრცელი განხილვის გარეშე, მხოლოდ ერთი წინადადებით იყო განმარტებული.

იძირებოდა მყარს ქვემოთ მდებარე წყლებში და იქიდან აღმოცისკრებოდა“ (წმ. ეფრემ ასური 2014: 23).

წმინდა იოანე დამასკელი იმავე საკითხთან დაკავშირებით შენიშნავს: „სადგომო ბზპანებით, სამი დღის განმავლობაში სინათლე გაიშლებოდა და შემჭიდროვდებოდა. ასე ღებოდა ღლე და ღამე. მაგბამ მეოთხე ღლეს ღმებომა შექმნა ღიდი მნათობი ანუ მზე «ღლის მოთაგედ და მბზპანებლად» (ღაბ. I.16), ზადგან მის მიებ შემყარდება ღლე“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349)⁷³.

ბასილი დიდისა და ღირსი იოანე დამასკელის თანახმად, ჰექსემერონის პირველი სამი ღლე-ღამე ნათლის **გაშლისა და შემჭიდროების** შედეგია (**სინათლის გაშლისას ღლე ღებოდა, ხოლო შეკუმშვისას - ღლე**).

ამჯერად წმინდა გრიგოლ ნოსელის განსხვავებულ მოძღვრებას წარმოვადგენთ: „და ამისოჲს მოსე ძრვასა მას ცეცხლისასა, მოსწავებად ძალისაებზ და სლვისა მისისა, ესრეთ იტყჳს, ვითაზმედ: «ნათელი იგი ღაბადებული აზა ეგო მათვე საზღვართა შინა და კეზმოთა, აზამედ მიმოვიღოდა ზზქელთა მათ გუამთა აგებულებისა მიმართ და მძაფრითა მით სლვითა თჳსითა მიჰფენდა უნათლოთა ნათელსა და განათლებულთა ბნელსა»; და ესეგითაზი-იგი შემდგომებაჲ ნათლისა და ბნელისაჲ სწოროთა ჟამითა განიწვალა ქუეშესა ამას სოფელსა, ზომლისა-იგი ღლეღ და ღამედ წოდებაჲ ღმზოთისა მიმართ აღიყვანა შჯულისმდებელმან, ზამთა აზავინ მოიგონოს თავით თჳსით ანუ თუ სხჳთ-კეზპო სამე ღაბადებაჲ ღაბადებულთაჲ და თქუა, ვითაზმედ: «უწოდა ღმებოზან ნათელსა მას ღლე და ბნელსა მას უწოდა ღამე» (ღაბ. I.5), ზამეთუ ვინამთგან ნათლისა ბუნებასა შეუძრველად ღგომამ ბუნებით ვეზ ძალ-უც, ზაჟამს-იგი ზემო-კეზპოცა ცისასა აღვიდა ნათელი და ქუეყანასა ზედა იყო განფენილ და მეზმე იძულებით მიფაზვითა ცეცხლისამთა ზეშამყოფი იგი ნათელი ღაინზღილა უზზქესთა ნივთთა ღაყენებითა, ამისოჲსცა მიფაზვასა

⁷³ წმინდა იოანე ზემოდამოწმებული მსჯელობისას ღირსი ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას ეფუძნება. საქმე ისაა, რომ დამასკელი მოღვაწე ჰექსემერონის პირველი სამი დღისა და ღამის მონაცვლეობაზე საუბრისას როგორც შინაარსობრივად, ასევე ტერმინოლოგიურადაც ზედმიწევნითი სიზუსტით თანხვედრა კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მოძღვრებას. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილებს: „ხოლო მაშინ აზა ძრვითა მზისამთა, აზამედ პიზმშომას მის ნათლისა **განფენითა და შეკრებითა** ღმზოთისა მიებ განსაზღვრებულისაებზ საზომისა ღლე წაზმოიზინებოდა და ღამე შემოვიღოდა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 24); შდრ. ბერძ. τότε δὲ οὐ κατὰ κίνησιν ἤλιακήν, ἀλλ’ ἀναχαιομένου τῆς πρωτογένου φωτὸς ἐκείνου, καὶ πάλιν συσσελλομένου κατὰ τὸ ὀρισθὲν κατὰ μέτρον παρὰ Θεοῦ (Basile de Césarée 1968: 176 C; ასევე - PG. t. 29, 2009: 48 BC); შდრ.: „აწ უკვე სამ ღლე იქმნებოდა **განფენა და შეკრება** ნათლისაჲ ბზპანებითა საღმზოთთა, და ღამე და ღლე იქმნებოდა“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 87; **წმ. ეფრემ მცირის თარგმანი**); შდრ.: „და სამთა უკუე ღლეოთა შინა **განფენითა და შეკრებითა** ნათლისამთა საღმზოთთა ბზპანებისა მიებ ღლე და ღამე შეიქმნებოდეს“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 87; **წმ. არსენ იყალოთელის თარგმანი**); შდრ. ბერძ. Ἐν μὲν οὖν ταῖς τρισὶν ἡμέραις ἀναχαιομένου καὶ συσσελλομένου τοῦ φωτὸς τῷ θεῷ προσάγεται ἢ τε ἡμέρα καὶ ἡ νύξ ἐγένετο (PG. t. 94, 1989: 888 B). როგორც ვნახეთ, დამასკელი მოღვაწის შრომაში წარმოდგენილი სწავლება ბასილი დიდის მიერ გამოთქმული ეგზეგეზისის იდენტურია. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ტერმინოლოგიური თანხვედრა. კერძოდ, ღირსი ბასილის მიერ გამოყენებულ მიმღებურ ფორმებს **ἀναχαιομένος** და **συσσελλομένος** გენტივის (ნათესაობითი ბრუნვა) ფორმით უცვლელად იმოწმებს წმინდა იოანე დამასკელი.

მას ნათლისასა მწუხრად უწოდა; და კუალად მო-ზამ-ვლო ცეცხლმან ქუენა-კეზომ იგი სიმზგულე და სიმაღლედ მიმაზთ აღამაღლა ნათელი თჳსი, განთიად სახელსდგა, ზომელ აზს ცისკაზი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 210-211).

წმინდა გრიგოლ ნოსელის დამოწმებული სწავლების თანახმად, რაჟამს ჰექსემერონის პირველ დღეს შექმნილმა ნათელმა მატერიალური სამყაროს ზედა ნახევარსფერო წრიულად შემოწერა, კოსმოსის აღნიშნული ნაწილი (ზედა ნახევარსფერო) სინათლემ მოიცვა, ხოლო ქვედა ნახევარსფეროზე სიბნელე იყო. შემდეგ იმავე ნათელმა ქვედა ნახევარსფეროში გადაინაცვლა და ხსენებული ნაწილი განათდა, ზედა ნახევარსფერო კი ბნელმა მოიცვა. ნათელი კვლავ იმ ადგილს დაუბრუნდა, საიდანაც პირველი წრიული მოძრაობა დაიწყო და სწორედ ამ პერიოდს ეწოდა პირველი დღე (ანუ დროის მონაკვეთი, როდესაც ცეცხლის სტიქიონმა სამყაროს ორივე სფერო თანმიმდევრულად გაანათა და სასტარტო პოზიცია დაიკავა). ნათელი, ამჯერად მეორეგზის, კვლავ იგივე საზღვრებში იწყებს მოძრაობას, როგორც პირველი დღის შემთხვევაში ხდებოდა ეს და შედეგად იმავე წრიული სრბოლის დასასრულს ჰექსემერონის მეორე დღეც წარსულად იქცევა. ასე გრძელდება მესამე დღის ჩათვლით, ხოლო მეოთხე დღეს, შექმნა რა ღმერთმა ცის მნათობები, სამყაროს გარშემო მსრბოლი ნათელი მათში დაამკვიდრა და ამიერიდან (ე. ი. მეოთხე დღიდან) დღე-ღამის მონაცვლეობა განგებულებით მნათობებისთვის მინიჭებული ფუნქციაა⁷⁴.

⁷⁴ წმინდა თეოფილე ანტიოქიელის სწავლებით, შესაქმნის პირველი სამი დღე ყოვლადწმინდა სამების სიმბოლოა. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ამჟიჲად, მნათობთა შექმნის უწინაჲესი სამი დღე **სამშბის (რჩე ტრადიოს), - ღმერთის, მისი სიტყვისა და მისი სიბრძნის**, - სახეა (შდრ. [Théophile d'Antioche 1948: 138]: ὁσαύτως και αι τρεις ημεραι προ των φωστήρων γεγεννηαι τυποι εισι **რჩე ტრადიოს, თონ ზეონ კაი თონ Ἀδριου αυτον კაი რჩე Σοφის αυτον**). ცნობილი ფაქტია, რომ წმ. თეოფილე პირველი ქრისტიანი ავტორია, რომელმაც გამოიყენა ტერმინი „სამება“ (Τριάς).

თავი VI. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეოთხე დღეს შექმნილი ციური სხეულების შესახებ

„და თქუა ღმერთმან: იქმნენ მნათობნი სამყაროსა შინა ცისასა განმანათლებლად ქუეყანისა და განსაყოფელად შორის დღისა და შორის ღამისა, და იყენდ სასწაულებად და ჟამებად და დღეებად და წელიწადებად, და იყენდ განმანათლებლად სამყაროსა ცისასა, რაჟთა მნათობდენ ქუეყანასა ზედა! და იქმნა ეგრეთ“ (დაბ. 1. 14-15)

ციური სხეულების წარმომავლობასთან დაკავშირებით სევერიანე გაბალონელის უაღრესად საყურადღებო განმარტებას დავიმოწმებთ: „მაშ ასე, საიდანაა მზე? პიზველ დღეს შექმნილი ნათლისგან, ზომელიც შემოქმედმა, ზოგორც სუბრა, ისე გარდაქმნა და განსხვავებული სახენი მიანიჭა; იქ – სინათლის ნივთი, აქ – ვარსკვლავები. მაგალითად, თქვოს ზომ შეურვეს მავანი და ჩამოასხამს, ამის შემდეგ კი მონეტებს გამოიყვანს, სწორედ ასე განეგო სინათლის სიმწყობზე. ზოგორც მაშინ, აღუზიდავი ოდენობის წყლიდან ზღვები, მდინარეები, წყაროები, ტბები, წყალსაცავები გამოიყო, ასევე თავდაპირველი ერთსახოვანი ნათელი მზედ, მოვარედ და ვარსკვლავებად განაცალკევა შემოქმედმა. მსუბზ ისიც ვეძიო, თუ ზოგორ შექმნა ღმერთმა მნათობნი. ჩანს, ისინი ცის გარეთ (ἐξω τοῦ οὐρανοῦ) გამოსახა, მერე კი მაღლა დაამყარა. ზოგორც ხელოვანი, სუბრათის განსზრულებისას, მაშინვე კედელზე ზომ დაამატებს მას, ასევე ღმერთმა ჯერ ცის გარეთ მნათობნი გამოსახა, ხოლო შემდეგ, მსგავსად ხელოვანისა, მაღლა დაამყარა, ზოგორც წერილი ამოწმებს: «და შექმნა ღმერთმან ორი მნათობი და განათავსა ისინი ცაში» (დაბ. I. 16-17). მაშ, ზოგორ დაამყარა ისინი? ორივენი ერთუბრის ზომ აზ იყვნენ შეკავშირებულნი? აზაჯეროვანი სიტყვაა. მაშ, რა? დამყარება ღვთის ამ ხმობის შესაბამისად მოხდა: «განათავსა, – ამბობს, – ღმერთმა მნათობები; მნათობი დიდი მოავრობად დღისა და მნათობი უმცირესი – მოავრობად ღამისა» (დაბ. I.17). მზე აღმოსავლეთით დამყარდა, მოვარე – დასავლეთით. შემდეგ ეზოს (მოვარეს; ი. თ.) ღამის განმგებლობა ებზანა, მეორეს კი (მზეს; ი. თ.) – დღისა“ (PG. t. 56, 1996: 449 B).

აღნიშნულ საკითხზე მწყობრ საეკლესიო სწავლებას გადმოგვცემს წმინდა ბასილი დიდი, რომელიც პირველქმნილი სინათლისა და მეოთხე დღეს შექმნილი ციური სხეულების შესახებ მკაფიოდ მიუთითებს: „ჩამეთუ ვითარცა იგი სხუად აზს ცეცხლი, და სხუად აზს სანთელი, ჩამეთუ ერთსა მას აქუს ძალი მნათობი და მეორე იგი შექმნილ აზს განმანათლებლად, ვიეთდა იგი საკმაზ აზნ, ეგრეთვე წმიდისა მის, და საწადელისა, და უნივთოდსა ნათლისა ეტლად და მტკზოველად დაიბადნეს აწ მნათობნი“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 65);

კიდევ: „და ნუბცა ვის აღუჩნდების უზწმუნოდ თქუებული ესე, ვითარმედ სხუად აზს ბზწყინვალება ნათლისად, და სხუად აზს გუამი იგი, ზომელსა შინა აგებულ აზს ნათელი იგი“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 65);

კიდევ: „... სსუა აზს გუამი მისი (მზის; ი. თ.) და სსუა აზს განმანათლებელი მისი“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 66).

ამასვე განაჩინებს წმინდა იოანე დამასკელი: „მეოთხე დღეს ღმერთმა შექმნა დიდი მნათობი ანუ მზე «დღის მოთავედ და მზბჰანებლად» (ღაბ. I.I6), ზადგან მის მიერ შემყარდება დღე... ასევე, შექმნა ღმერთმა უფრო მცირე მნათობი ანუ მთვარე და ვაზსკვლავები... ამ მნათობებში დააუნჯა შემოქმედმა პიზველქმნილი სინათლე, აზა იმიტომ, ზომ ნაკლებობა ჰქონდა მას სსვა სინათლისა, აზამედ იმიტომ, ზომ ის სინათლე უქმად აზ შთენილიყო, ზადგან *მნათობი არის არა თვით სინათლე, არამედ სინათლის ჭურჭელი*“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349-350).

ციური სხეულების საკუთრივ მეოთხე დღეს არარსებობიდან არსებობაში შემოყვანასთან დაკავშირებით საყურადღებო ალეგორიულ განმარტებას გეთავაზობს წმინდა თეოფილე ანტიოქიელი: „მეოთხე დღეს მნათობები იქნებიან. უწყოდა ზა ყოვლისმცოდნეობით ღმერთმა ამაო ფილოსოფოსთა ცუდადმზნახველობანი (τὰς φλσαρίας), ზომლებმაც ღვთისაგან განდგომის მიზეზით მოისურვეს ეთქვათ, ზომ სტიქიონთაგან აზიან მიწაზე აღმოცენებულნი, ჭეშმარიტება გააცხადა, შექმნა ზა სტიქიონთა⁷⁵ უწინაზესობილი მცენარეები და თესვები, ზადგან შემდგომქმნილთ აზ სელეწიფებათ მათ უწინაზეს შექმნილთა დაბადება. ეს დიდი საიდუმლოს დასტური და სახეა (τύπον). მზე ღმერთის ხატია, ზოლო მთვარე – ადამიანისა და ზოგორც მზე დიდად განსსვავდება ძლიერებითა და სიდიადით მთვარისაგან, ამგვარადვე სსვაობს ღმერთი ადამიანისგან. მაზადის სავსეა მზე და აზასოდეს იკლებს, ასევე ყველანაიზი ძალმოსილებით, სიბზჰნიოთ, გონიერებით, უკვდავებითა და სათნოებებით სზრულყოფილი ღმერთი სუფევს⁷⁶. მთვარე კი, ხატი (τύπον) კაცისა, თვეთა შესაბამისად განილევა და ძალა ეცლებს, მაგზამ შემდეგ აღმოიშობა და აღოზბინდება, ზაც სამეზმისო აღდგომის მტკიცებულება აზის. ამზიგად, მნათობთა შექმნის

⁷⁵ დედანში გვხვდება ტერმინი *στοιχείων* (ზდრ. ἐπειδὴ ὁ θεὸς προογνώσθης ἂν ἰπίστατο τὰς φλσαρίας τῶν ματαίων φιλοσόφων, ὅτι ἤμελλον λέγειν ἂπὸ τῶν στοιχείων εἶναι τὰ ἐπὶ τῆς γῆς φύσμενα, πρὸς τὸ ἀθετεῖν τὸν θεόν· ἴν' οἷν τὸ ἀλῆθές δειχθῇ, προγενέστερα γέγονεν τὰ φύτῃ καὶ τὰ σπέρματα τῶν στοιχείων). მისი ძველი ქართული შესატყვისებია: *კავშირი, ნივთი, აგებულება, ასო, სტვქიო, სტვქისი* (იხ. *ყაუხჩიშვილი 2007: 89*). წმ. თეოფილე ყურადღებას ამახვილებს საღვთო განგებულებით მესამე დღეს აღმოცენებული მცენარეების წარმომავლობაზე და სტიქიონთა უწინარეს აღმოშობილად ასახელებს მათ. საქმე ისაა, რომ ანტიოქიელი მღვდელმთავარი წინამდებარე თავში მნათობთა შესახებ საუბრობს, კონტექსტის გათვალისწინებით კი სსენებულ ბერძნულ ტერმინში *στοιχείων* უჭველად იმავე მნათობებს მოიაზრებს, რადგან მიგვითითებს, რომ მცენარეთა აღმოცენება «სტიქიონთა» შექმნამდე განსორციელდა, რაც მოხმობილი ბერძნული სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით გააზრების შემთხვევაში აბსურდი გამოდის (სტიქიონები: ცეცხლი, მიწა, წყალი და ჰაერი მესამე დღემდეც არსებობს. ამოტომაც მცენარეები ვერაფრით გაუსწრებდნენ წინ სტიქიონთა ქმნადობას). სწორედ ასეა გაგებული დედნისეული *στοιχείων* (ἀπὸ τῶν στοιχείων) ლათინურენოვან თარგმანში: *qui dicturi erant a luminaribus* (*მნათობნი*) *esse quidquid...* (PG. t. 6, 2000: 1076-1078; Θεοφίλου πρὸς Αὐτόλκων).

⁷⁶ დედანში გამოყენებული ზმნა - διαμένω διαμένει (ზდრ. ὁ θεὸς τέλειος διαμένει...) „*მუდმივად ღარჩენას*“, „*არსებობის გაგრძელებას*“ ნიშნავს. წინამდებარე კონტექსტში კი ღმერთის თვისობრივი უცვალებლობის აღმნიშვნელია.

უწინაბესი სამი დღე *სამების* (τῆς Τριᾶδος), - *ღმერთის, მისი სიტყვისა და მისი სიბრძნის*, - სახეა (τῆροι); მეოთხე კი სინათლის მსაჭიროებელი ადამიანის ხატი (τῆρ) ⁷⁷ აზის, ზათა იყოს ღმერთი, სიტყვა, სიბრძნე, ადამიანი. ამიტომაც შეიქმნა მნათობები მეოთხე დღეს“ (Théophile d'Antioche 1948: 138).

ანტიოქიელი მღვდელთმთავარი შესაქმნის პირველ ოთხ დღეში ღრმა სიმბოლიკას განჭვრეტს. კერძოდ, წინარე სამი დღე, წმინდა თეოფილეს თანახმად, ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოს გაამხელს, ხოლო მეოთხე დღე ადამიანთან დაკავშირებულ სწავლებას აცხადებს: როგორც მნათობები იქმნებიან იმ განზრახულობით, რომ პირველ დღეს ქმნილი ნათელი დაივანონ საკუთარ წიაღში, მსგავსადვე, მეექვსე დღეს არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი გონიერი ქმნილება, ციური სხეულებისგან განსხვავებით, უქმნელი ნათლის განმადმრთოებელი მადლმოსილებით უნდა აღვსებულიყო. ანტიოქიელი წმინდანის თანახმად, სწორედ ამას გვიცხადებს წმინდა წერილის იდუმალი ენა, რაჟამს შესაქმნის ზემოხსენებულ დღეებზე გვესაუბრება.

წმინდა იოანე ოქროპირი იმავე საკითხთან დაკავშირებით შემდეგს ბრძანებს: „მაშ, ნუ გაცდუნებს შენ მნათობის გაზგნობა, ზადგან თუკი ინებებს შემოქმედი, მზე ისე გაქრება, თითქოს აზც კი ყოფილა. ეს ზომ ელინთა მოწაფეებს სცოდნოდათ, აზ აღმოჩნდებოდნენ ამგვარ ცდომილებაში, აზამედ ცხადად დაინახავდნენ, თუ ზოგობ უნდა ამაღლდე ქმნილებიდან შემოქმედამდე. *იმიტომ შექმნა [ღმერთმა] მნათობი მეოთხე დღეს, რომ არ იფიქრო შენ, თითქოს დღეს მზე წარმოშობს*“ (http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/).

კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავრის წარმოდგენლი ეგზეგეზისის თანახმად, ჰექსემერონის საკუთრივ მეოთხე დღეს მზის ქმნადობა საუფლო განგებულებით აღსრულებული მოქმედებაა, რომ დღის მიზეზად მნათობელი სხეული არ მიეჩნია ადამიანს.

ციური სხეულების წარმომავლობასთან დაკავშირებით სრულიად ამომწურავი და სრულყოფილი ეგზეგეზისი გვხვდება წმინდა გრიგოლ ნოსელის ჰექსემერონულ კომენტარებში. დავიმოწმებთ კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შესაბამის სწავლებას: „ხოლო უკუეთუ ვინ ხილულთა ამათ მიმაზთ ხედვიდეს, ფზიადი განყოფილება იხილოს ნათლისაჲ აზსთა შობის და ეგზეგე მეფსალმუნეცა იტყვს, ვითაზმედ: «ზომელმან ქმნა ნათელნი დიდ-დიდნი მხოლომან» (ფსალ. 135.7) და

⁷⁷ წმ. თეოფილე ანტიოქიელი რამდენიმეგზის იყენებს ტერმინს τῆρος (მღრ. ταῦτα δὲ δέγμα καὶ τῆρον ἐπέχει μεγάλου μυστηρίου. ὁ γὰρ ἦλιος ἐν τῆρᾳ θεοῦ ἐστίν... ἢ δὲ σεληνὴ κατὰ μῆνα φθίνει καὶ δυνάμει ἀποθνήσκει, ἐν τῆρᾳ οἷσα ἀνθρώπων... Ὡσαύτως καὶ αἱ τρεῖς ἡμέραι πρὸ τῶν φωστήρων γεγονῆναι τῆροι εἰσίν...). მისი ძველი ქართული შეესატყვისებია: *სახე, ხატი, სასწაულო, დატვიფრვა, ძეგლი, კერპი, მსგავსი, აღმონაპერი* (იხ. ყაუხჩიშვილი 2007: 319).

მოციქული იტყვს, ვითარმედ: «სსუამ დიდებამ აზს მზისამ და სსუამ დიდებამ აზს მოფარისამ და სსუამ დიდებამ აზს ვაზსკულავთამ» (I კობ. 15.41) და ვითარმედ: «ვაზსკულავი ვაზსკულავსა ჰმატს დიდებითა» (I კობ. 15.41), და დაღაცათუ მზავალ აზს განყოფილებამ ნათლისამ და თვთოეული განთვსებულობითა ზამთმე ძალითა და დიდებითა გულისჴმა-იყოფების, კეთილ აზს ეზთ ნათლად წოდებამ ყოველთამვე სზრულისა მისებზ და მადლისა საღმრთოთა განჩინებისა, სოლო განყოფილებისა მათისა განთვსებულად და შეუზრგნელად განცდად. და ვინამთგან ესე ესრეთ აზს, გზგონებ თუ, აზა შეცთომილ აზს გულისჴმისყოფამ ჩუენი შემდგომებისაგან და ვითარმედ ესრეთვე იხილა ესე მოსე, ზამეთუ ყოველივე ბუნებამ ნათლისამ დასაბამსა ეზთად შეკზბა და ეზთ ნათელ იქმნა და ვინამთგან ფზიად იყო და მზავალ სიწლომ იგი და სიძალდე და სიდიდე და სიმცირე განყოფილებისა მათისამ, ზომელი-იგი იხილგების ბუნებასა შინა მათსა, კმა-ეყო სამისა დღისა ჟამი თვთოეულისა მათისა ცხადად და ბზწყინგალედ განწვალებად და განყოფად უზთიეზთაზს. და ესრეთ წულილი იგი და ძალე და სუბუქი და უნივთომ და წმიდამ ცეცხლისა და ნათლისა აზსებამ სილულთა ამათ დაბადებულთა უძალდესსა ადგილსა ადიწია, ზომელსა-იგი შეუდგს უხილავი და უკოზცომ ბუნებამ, სოლო უგჯანესი-ზე და უძცონრესი და სიძალდისა და სისუბუქისა შოზის სახილველი ეზთად შეკზბა ეზთაძამად და იგი კუალად მის შოზის მყოფისა მისებზ თვთებისა და საკუთრებისა შვდად ნაწილად განიყო შემსგავსებულად და შენელებულად თვთოეულისა ნაწილისა განსზრულებული და სსუათაგან განთვსა და თვთოეული თვსსა ტომსა და თვსსა გუამოვნებასა შეეზთო და ესრეთ, ზავოდენიცა იყო აზსებასა შინა ნათლისასა განთესულ ბუნებისაგან მზისა, ყოველთამვე ნათლისა ნაწილთაგან ეზთად შეკზბა და ეზთი დიდი ნათელი შეიმზადა, ზომელ აზს მზე და ეგზრეთვე მოფარისამ და თვთოეულად შვდთა მათ ცთომილთა და განმტკიცებულთა ვაზსკულავთამ და ყოვლით-კეზბო შეკზებაძან მან ნათლისაძან ეზთი ზამთმე მნათობი შეჴმზადა, ანუთუ ზომელიცა საჴმარებად ნათლისამ შოზის შემოიღო და ყოველივე სზრულ-იქმნა საღმრთოთა ბზძანებითა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 237-238).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, პირველ დღეს შექმნილი ნათელი არაერთგვაროვანი იყო, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ დანარჩენ სტიქიონებთან მიმართებით ყველზე მსუბუქია ის, საკუთარ თავში გარკვეულ თვისობრივ განსხვავებებს ავლენდა. წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლების მიხედვით, ნათლის ერთი ნაწილი ნივთიერ სამყაროსთან შეფარდებით მაქსიმალურად არამატერიალური შედგენილობისაა და კაპადოკიელი მოძღვარი ასე ახასიათებს მას: „წულილი იგი და ძალე და სუბუქი და უნივთომ და წმიდამ“; ე. ი. განუყოფელი („წულილი“), მსწრაფმოძრავი („ძალე“), მსუბუქი, მზატე („სუბუქი“) და აზამატეზილუზი („უნივთომ“); მაშინ როდესაც ჰექსემერონის დასაწყისში უმყოფობიდან არსად მოყვანილ იმავე ნათელში

გაცილებით უფრო ნივთიერი ელემენტიც განიჭვრიტებოდა, რომელსაც თვისობრივი განსხვავების გამო ზემოხსენებულთან შედარებით ნაკლები სიმსუბუქე, სისწრაფე, სიწმინდე გააჩნდა. ნისის მღვდელთმთავარი მოცემულ შემთხვევაში ორ ტერმინს მოიხმობს: ἀργυρεὶς καὶ ναικαμένης⁷⁸ (ძვ. ქართ. «**უგვანესი-რე და უმცონრესი**»); ე. ი. უფრო უმოქმედო, უფრო ინერტული, ნაკლებ ქმედითი («**უგვანესი**») და უფრო უმოძრაო, ინერტული («**უმცონრესი**»).

ამჯერად კვლავ გავიხსენოთ ზემოდამოწმებული სწავლება, რომლის თანახმადაც, პირველ დღეს დასაბამიღებული ნათლის სიმსუბუქე მის შეუჩერებელ მოძრაობას განაპირობებდა, ე. ი. რა წამსაც ღვთისაგან შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების შეერთების შედეგად ნივთიერი სახით სინათლის ელემენტი შემოვიდა უმყოფობიდან არსებობაში, მან, სიმსუბუქიდან გამომდინარე, ზევითკენ დაიწყო სწრაფვა. წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ვინაიდან ხსენებული ნათელი შედგენილობის მიხედვით არაერთგვაროვანია, უნივთო სამყაროს მომიჯნავე მატერიალური სივრცის უკიდურეს საზღვარს ნათლის მხოლოდ იმ ნაწილმა მიაღწია, რომელიც ყველაზე ნაკლებნივთიერი, მსუბუქი, მსწრაფლმოძრაო იყო, ხოლო უფრო ინერტული, უფრო უმოქმედო და უფრო უმოძრაო („**უგვანესი და უმცონრესი**“) ნათელი კოსმოსის მხოლოდ იმ სივრცეებში ამაღლდა, საიდანაც საკუთარი მატერიალური შედგენილობა აძლევდა გადაადგილების შესაძლებლობას, რადგან მართალია, მის მიერ მიღწეული სიმაღლის მიღმა (ზევით) კვლავ ნივთიერი სივრცე მდებარეობდა, მაგრამ ეს სივრცე ხსენებულ ნათელზე ნაკლებადმატერიალური იყო, რაც ბუნებრივად განაპირობებდა უფრო ნივთიერი ნათლის ზესწრაფვის შეზღუდვას, მაშინ როდესაც მოძრაობის გაგრძელების შესაძლებლობა სინათლის ოდენ იმ ნაწილს განესაზღვრა, რომელსაც **«წუღილი იგი და მალე და სუბუქი და უნივთო და წმიდა»** უწოდა კაპადოკიელმა მოძღვარმა და ხსენებულმა ნათელმა, ზემოთქმულისებრ, კოსმოსის უკიდურეს, მატერიალური სამყაროს გარემომზღუდავ საზღვარს დაუბრკოლებლად მიაღწია.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შესაქმნის პირველი სამი დღის განმავლობაში სინათლის შეუჩერებელი მოძრაობის კვალდაკვალ, საღვთო განგებულებით, იმავე ელემენტის დაყოფა-დანაწევრების პროცესი მიმდინარეობდა. კერძოდ, პირველქმნილი ნათლის ის ნაწილი, რომელიც ყველაზე ნაკლებადნივთიერი და, შესაბამისად, მსუბუქი იყო, სხვებს თანაწარხდა და ყოველგვარი წინაღობის გარეშე, ხილული სამყაროს უმაღლეს მიჯნამდე (**ე. ი. ნივთიერისა**

⁷⁸ იხ. PG. t. 44, 2000: 116 B.

და არანიუთიერის საზღვრამდე) აღისრბოლა. რაც შეეხება პირველ დღეს ქმნილი ელემენტის დანარჩენ ნაწილს, უფრო მეტად მატერიალურმა ნათელმა იმავე მატერიალური თანაფარდობის მქონე სივრცეში მიაღწია, რომლის იქითაც გადაადგილება მას აღარ ხელეწიფებოდა. კაპადოკიელი მოძღვრის მიხედვით, ხსენებული ელემენტის ურთიერთგამიჯვნა იმავე ლოგიკით გაგრძელდა და ზემსრბოლი ნათელი ნივთიერი მდგომარეობის შესაბამისად შვიდ ნაწილად დანაწევრდა, რითაც ჰექსემერონის მეოთხე დღეს შვიდ ცთომილსა და ვარსკვლავებს დაედო დასაბამი.

ნისელი მღვდელთმთავრის მიერ ხსენებულ ცთომილებთან დაკავშირებული საკითხის გასარკვევად წმინდა იოანე დამასკელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: „შვიდ საზტყელს ამბობენ ცისას, – ეზოს მეოზზე უფზო მალალს. ამბობენ, აგზეოვე, ზომ ცის ბუნება ყველაზე უფზო დაწლობილია, მსგავსად კვამლისა, და ზომ თითოეულ საზტყელზე თითო ცთომილია. ამიტომ, შვიდი ცთომილი თქვეს მათ: მზე, მთვარე, იუპიტერი, მერკური, მარსი, ვენერა, სატურნი (ისინი ვენერას ხან ცისკრის, ხან მწუხრის მოიებად ამბობენ). ცთომილნი უწოდეს მათ, ზადგან ცის საპირისპირო მოძრაობას ასრულებენ ცა და სზვა ვარსკვლავები აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ მოძრაობენ და მხოლოდ ესენია, ზომლებსაც დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ აქვთ მოძრაობა. ამას ვიგებთ მთვარისგან, ზომელიც ყოველ საღამოს მცირედით უკან იხევს“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 347).

წარმოდგენილ მოძღვრებაში დამასკელი მოღვაწე შვიდ ცთომილზე საუბრობს, რომლებიც სხვადასხვა სიმაღლეზე განლაგებულ ცის შვიდ სარტყელზე არიან განთვასებულნი. მათი თანმიმდევრობა კი, ღირსი მამის თანახმად, ასე განისაზღვრება: „შვიდი ცთომილის სახელები შემდეგია: *მთვარე, მერკური, ვენერა, მზე, მარსი, იუპიტერი, სატურნი*. ცის თითოეულ საზტყელზე შვიდისგან თითო ცთომილია. *პირველზე, ანუ უზემოესზე - სატურნი; მეორეზე - იუპიტერი; მესამეზე - მარსი; მეოთხეზე - მზე; მესუთეზე - ვენერა; მექქესზე - მერკური; მეშვიდეზე და უქქემოესზე - მთვარე*“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 350) ⁷⁹.

კვლავ გავიხსენოთ წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლება იმის შესახებ, რომ თვისობრივი განსხვავების მიზეზით ზემსრბოლმა ნათელმა დანაწევრება განიცადა და თითოეული მათგანი საკუთარი ნივთიერი მდგომარეობის შესაბამის სიმაღლეში ამაღლდა, რომლის იქითაც გადაადგილება ბუნებრივად აღარ ძალუძდათ. პირველ დღეს ქმნილი სინათლის სამდღიანი წრე-ბრუნვის შედეგად ნათლის ურთიერთგანყოფის პროცესი დასრულდა, ხოლო მათი

⁷⁹შვიდი ცთომილის შესახებ მითითებას ვხვდებით პროკლე დიადოხოსის ნაშრომზე – «კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი» დართულ იოანე პეტრიწის კომენტარებში: „შუდნი ესე გასფეზობულნი მოქცევანი შუდოა მნაოთანი – ცისა მივზ და მის ეზოისა“ (პროკლე დიადოხოსი 2016: 230).

განთავსების შესაბამისად, ჰექსემერონის მეოთხე დღეს, შვიდი ცთომილი და ვარსკვლავები იძენენ მყოფობას, რომლებმაც ღია სივრცეში ერთურთისაგან განცალკევებით, სხვადასხვა სიმაღლეზე მდებარე სინათლის ელემენტი საკუთარ თავში მოაქციეს და ამიერიდან (ე. ი. მეოთხე დღიდან) დღე-ღამის მონაცვლეობა საკუთრივ იმ ქმნილებამ შეითავსა, რომელსაც **მნაოზი** ეწოდა. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, როდესაც წმინდა წერილში კვითხულობთ: „სხუამ დიდებამ არს მზისამ და სხუამ დიდებამ არს მთოვარისამ და სხუამ დიდებამ არს ვარსკულავთამ... ვარსკულავი ვარსკულავსა ჰმატს დიდებითა“ (1 კორ. 15.41), სწორედ ზემოთქმული მოძღვრება იგულისხმება, რომ თითოეულ ცთომილსა თუ ვარსკვლავში დაუნჯებული სინათლე ნაკლებად ან მეტად მატერიალურია, რაც მათ შორის თვისობრივ განსხვავებას განაპირობებს⁸⁰.

ამჯერად შევეხებით ცის სიმრავლესთან დაკავშირებულ საკითხს. გავიხსენოთ, რომ პირველი უწყება ცის შესახებ წმინდა წერილის პირველსავე მუხლში გვხვდება (შდრ. [დაბ. 1.1]: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან **ცაჲ** და ქუეყანა“). ბიბლიურ მეორე დღეს შექმნილი მყარი ცად მოიხსენია წერილმა (შდრ. [დაბ. 1.8]: „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა **ცაჲ**“). ამასთან, მოციქულმა მესამე ცამდე საკუთარი ატაცების შესახებ გვაუწყა (შდრ. [2 კორ. 12. 2-3]: „ვიცი კაცი ქრისტეს მიერ უწინარეს ათოთხმეტისა წლისა... აღიტაცა ესევეთარი კაცი **ვიდრე მესამედ ცაჲმდე**“). ბუნებრივია, ცათა თაობაზე წარმოდგენილი ცნობები განმარტებებს საჭიროებს, რომ გასაგები იყოს, თუ სად მდებარეობს თითოეული მათგანი.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ხილული სამყარო რამდენიმე რეგიონად განიყოფება, რომელთაგან თითოეულ ცალკე აღებულ სფეროს შეიძლება ცა ეწოდოს. ღირსი

⁸⁰ მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ციური სხეულების, კერძოდ, მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების წარმომავლობას ცეცხლს უკავშირებს ეკლესიის დიდი მღვდელთმთავარი, წმინდა კირილე იერუსალიმელი: „მაშ, ზაჭომ კიცხავენ ღვთის უდიდეს ქმნილებებს ისინი, ზომელაჲ მართებდათ განცვიფრებულიყვნენ ზეცაჲთა თადის მხილველნი? ისინი, ზომელაჲ მართებდათ თაყვანი ეცათ ცის, ზოგოზც კამაზის, დამამყარებლისთვის (ეს. 40.22)? იმისთვის, ვინც წყალთა თხევადი ბუნებისგან ზეცის შეუძრავი საფუძველი შექმნა? ზადგან ამბობს ღმერთი: «იყოს მყარი წყალს შოზის» (დაბ. 1.6). გზოგზის თქვა ღმერთმა და დამყარდა და არ დაეცემა. ცა წყალა, ხოლო **სამსხლმზანნი არიან ისინი, რაც მასშა: მზი, მთვარე და ვარსკვლავები**“ (PG. t. 33, 2003: 641-644 BA). ანალოგიურ მოძღვრებას ვხვდებით წმ. დიონისე არეოპაგელის შრომასა და მასზე დართულ ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის შესაბამის კომენტარში, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ხსენებულ შრომებში ოდენ მზის თაობაზეა საუბარი (მთავრისა და ვარსკვლავთა გამოკლებით). ათენელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „და საზომი აზს და ზიცჲჲ ჯამთა ღვთამასა და ყოვლისავე წელიწადთა ჩუენთა მოქცევისაჲ ხილული ესე ნათელი, ზამეაუ **თჳთ მსმ მზი არს ნათელი**, დაღატაუ დასაბამსა მას შინა სოფლის შესაქმნისასა დაუსახველ იყო, ვითაზცა იტყვს საკვზველი მოსე, და თჳთ მაშინდელსა მას დასაბამისასა განასაზღვრებდა ღვთაა ჩუენთა სამოზასა“ (წმ. დიონისე არეოპაგელი 1961: 33). დამოწმებულ ადგილს აღმსარებელმა მოძღვარმა ასეთი შინაარსის სქოლიო დაურთო: „შენიშნე, ზომ უფობოდ მყოფი მზე მისი შექმნის უწინაზესი სამი ღვც ანათებდა, ხოლო **მეოთხე დღეს პირველქმნილი ნათელი მზეჲჲ ბარჲა ის ანა** (μετεσχηματίσθι εἰς ἥλιον)“ (Дионисий Ареопагит 2002: 306).

მღვდელთმთავრის თქმით: „ზამეთუ სიტყვამ წიგნისამ წაბმონინებოთ ზამთმე სიტყუათამთა პიზველად ცად უწესს საზღვარსა ამას ზრქელისა ამის ჰაერისასა, ზომელსა შინა იხილვებოთ ქაზნი და ღრუბელნი და ფზინვენ სიმაღლედ აღმაგალნი მფზინველნი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 241); ე. ი. პირველი ცა ის სივრცეა, სადაც ფრინველი ზეალიწევს, ღრუბელი მოძრაობს და ჰაერია განფენილი. თანამედროვე საბუნებისმეტყველო ტერმინოლოგიის გამოყენებით, ესაა ატმოსფერული რეგიონი, სივრცე დედამიწის გარშემო. ნისის ეპისკოპოსი ამგვარ დასკვნას წმინდა წერილზე დაყრდნობით გამოთქვამს და მოხმობილი მსჯელობის დასამოწმებლად შემდეგ ბიბლიურ უწყებას იშველიებს: „ღრუბელნი ცისანი“ და „მფრინველნი ცისანი“.

წმინდა გრიგოლის უწყებით: „და კუალად მეოზედ ცად სახელ-სდებს ცასა და სამყაროსა უცთომელისა მის სიმბგულისა თანა შინა-კეზმო ხილულად და განცდილად, ზომელსა შინა გლენ ცთომილნი იგი გაზსკულავნი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 241); ე. ი. მეორე ცა ის ადგილია, სადაც ცთომილი პლანეტები მოძრაობენ.

რა გვადლევს ამგვარი დასკვნის საფუძველს? იქვეა მოყვანილი შესაბამისი ადგილი წმინდა წერილიდან: „და შექმნნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდნი: მნათობი დიდი მთავრობად დღისა და მნათობი უმრწემესი მთავრობად ღამისა და ვარსკულავნი. და დაასხნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა, რამთა ჩნდეს ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. 1. 16-17). სწორედ წმინდა წერილში ნაუწყები „ცის სამყარო“ მეორე ცა, ესაა მანძილი პირველსა და მესამე ცას შორის, პლანეტარული რეგიონი; ხოლო მესამე ცა, ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, კოსმოსის უკიდურესი ზედა სარტყელია, საზღვარი ნივთიერსა და არანივთიერს შორის, სივრცე, რომელიც პირველ დღეს შექმნილმა ნათელმა მატერიალური ქვეყნიერების გარშემო შემოწერა.

წმინდა იოანე დამასკელის თანახმად, პირველი ცა ისაა, რომელიც მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ მდებარეობს (მატერიალური სამყაროს გარემომცველი სარტყელი, რომლის ქვემოთაც ანგელოზთა სიმრავლე მკვიდრობს⁸¹). მეორე ცა თავად მყარია (რომლის

⁸¹ დამასკელი მოძღვრის თანახმად, სწორედ ხსენებული პირველი ცის ქვეშაა ანგელოზური ძალების სამყოფელი: „ცა აზის ხილული და უხილავი ქმნილებების გარემომცველობა, ზადგან მის შიგნით გარემოშეზღუდებიან და შეისაზღვრებიან ანგელოზების გონიერბი ძალები“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 347). შევნიშნავთ, რომ იმავე მოძღვრებას ეხვდებით ნიკიტა სტითატის შრომაში „სიტყუა სულისათჳს კაცობრივისა“, რომელშიც ერთგან ვკითხულობთ: „და ბუზთის საზე მრგულიგმოძღვლელობა ცისამ, ვითარცა საზღვარი ზამთმე ანუ გარემომცველი ხილულთა და უხილავთა დაბადებულთა, დასახა, *რომლისა შინაგან გონიერნიცა იგი ზენანი ძაღნი და ყოველივე გრძნობადნი შეიწყუდებიან*, ზამეთუ მხოლოდ ღმერთი ოდენ აზს გარემოშეზღუდელ, ვითარცა დაბადებელი ყოველთა და აღმავსებელი და გარემომცველი ყოველთა“ (ნიკიტა სტითატი 2013: 287). გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, იმავე უსხეულო სულთა სამკვიდრებელი მყარს ზედა სივრცეა (მდრ. „ხოლო ზომელნი-იგი პიზველითგანვე ქუენადსა ამის აგებულებისაგან განშობებულ იყვნეს და წყუდიადი აზა უფლებდა მათ ზედა (იგულისხმებიან ანგელოზები; ი. თ.), უეჭუელად ნათელსა შინა

ზემოთაც, ბასილი დიდის, სევერიანე გაბალოვნელისა და იოანე დამასკელის მიხედვით, მატერიალური წყლების მარაგია განთავსებული), რადგან წმინდა წერილმა მასაც იგივე სახელი განუკუთვნა (შდრ. [დაბ. 1.8]: „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ“) და ამასთან, პაერიც ცად მოიხსენია (შდრ. [დან. 3.80]: „აკურთხევდით ყოველნი მფრინველნი ცისანი უფალსა“). შესაბამისად, წარმოდგენილი ჩამონათვალი სამი ცის შესახებ მოძღვრებას გაგვიმხელს.

ზემოდამოწმებული განმარტებების შემდგომ ამჯერად წმინდა იოანე ოქროპირის განსხვავებულ სწავლებას მოვიხმობთ. აი, რას ბრძანებს კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი: „ძველი აღთქმის მთელი საღმრთო წიგნი თავდაპირველად ებრაულ ენაზე იყო დაწერილი. ზა თქმა უნდა, ამაში ყველა დაგვეთანხმება. ქრისტეშობამდე ზამდენიმე წლით ადრე (ძვ. წ. აღ-იო III ს.; ი. თ.) მზავალი წიგნის მოშუზნედ-შემოპკრებმა მეფე პტოლემეოსმა საჭიზოდ ჩათვალა, ეს წიგნებიც (ძველი აღთქმის წიგნები; ი. თ.) შეემატებინა. მან იერუსალიმელ იუდეველთაგან თავისთან მიიწვია ზოგიერთი და ბერძნულ ენაზე თარგმნა უბრძანა, ზაც აღსჩულდა კიდევც...⁸². ამის შესახებ თქვენს

იყენეს საღმრთოთა სულითა და უცხო ბნელისაგან და ამის თანა, ზამეოუ წარმოჩინებულია მის სამყაროსა უმაღლეს (ე. ი. მეარს ზემოთ; ი. თ.) იყენეს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 216).

⁸² წმინდა იოანე ოქროპირი მიგვითითებს ისტორიაზე, რომლის თანახმადაც, ეგვიპტის მეფე პტოლემეოს II ფილადელფოსი (ძვ. წ. აღ-ის 285-246) თავისი მმართველობის მეცხრე წელს ალექსანდრიის ცნობილ წიგნთსაცავს ეწვია და ბიბლიოთეკარ დიმიტრი ფალერიელს იქ არსებული ვითარების შესახებ დაუსვა კითხვები. დიმიტრიმ პასუხად მიუგო, რომ მათთან 200 000 წიგნი ინახება, თუმცა მიუხედავად ამისა, დიდი წადილი აქვთ, ბერძენთათვის უცხო, ებრაულ ენაზე დაწერილი იუდეველთა რჯულის შემცველი მანუსკრიპტებიც შეემატოს ალექსანდრიის დიად ბიბლიოთეკას. პტოლემეოსმა პირობა დადო, რომ დიმიტრის სურვილი უეჭველად აღსრულდებოდა და იერუსალიმში ადგილობრივ იერარქებთან მომლაპარაკებელთა ჯგუფი გააგზავნა, რომლებმაც მღვდელთმთავარ ელეაზარს ეგვიპტელი მეფის წერილი ჩაუტანეს. თხოვნაზე ელეაზარმა თანხმობა განაცხადა. შესაბამისად, შეირჩა ებრაულ-ბერძნული ენის უბადლოდ მცოდნე იუდეველ უზუცესთა სამოცდათორმეტ კაციანი შემადგენლობა, რომლებიც ალექსანდრიაში ჩავიდნენ. პტოლემეოსის ბრძანებით, ჩანაფიქრის განსახორციელებლად ისინი კუნძულ ფაროსზე განთავსდნენ. სწორედ სამოცდათორმეტი უზუცესის მიერ თარგმნილი ტექსტი იწოდება სეპტუაგინტად (აღნიშნულის შესახებ დაწერილებით მიმოხილვას ვხვდებით წმინდა იუსტინე ფილოსოფოსის შრომებში, კერძოდ, ელინებისადმი მიწერილი შეგონების მეცამეტე თავში [იხ. PG. t. 6, 1857: 265-268] და პირველი აპოლოგიის ოცდამეთერთმეტე თავში [იხ. PG. t. 6, 1857: 376]; წმინდა წერილის ბერძნულენოვანი თარგმანის წარმომავლობის შესახებ საგულისხმო ცნობებს გვთავაზობს ღირსი იოანე ოქროპირი მათეს სახარების განმარტებაში [იხ. წმინდა იოანე ოქროპირი, წიგნი I, 2014: 79]). სეპტუაგინტას მთარგმნელებთან დაკავშირებით უაღრესად საყურადღებო მითითებას წარმოგვიდგენს ნეტარი ავგუსტინე ცნობილ შრომაში - „ღვთის ქალაქისათვის“. კერძოდ, მეთვრამეტე წიგნის ორმოცდამეოთხე თავში ღირსი მოძღვარი იონა წინასწარმეტყველის ისტორიას მიმოიხილავს, თუ როგორ ჩადის ნინეფიაში ვეშაპის მიერ შთანთქმული და საღვთო სასწაულით გადარჩენილი იუდეველი მოღვაწე. საქმე ისაა, რომ ასურეთის იმპერიის დედაქალაქში აღმოჩენილი იონა, წმინდა წერილის ებრაული და ბერძნული ტექსტების მიხედვით, განსხვავებულად მიმართავს საზოგადოებას (იონ. 3.4): „სამ ღღელა და ნინევე დაიქცეს“ (შდრ. Sept. Ἐτι τρεῖς ἡμέραι καὶ Niveuη καταστράφηται); შდრ. „კიდევ ორმოცი დღე და დაიქცევა ნინეფია“ (მასორეთ.). იბონიელი მოძღვრის თანახმად, კუნძულ ფაროსზე შეკრებილი ებრაელი უზუცესები, გარდა მთარგმნელებისა, წინასწარმეტყველებიც არიან და სწორედ ესაა მათ საქმიანობაში არსებითი. ისინი, ძველი აღთქმის წიგნების ავტორთა მსგავსად საღვთო სულით აღძრულნი, არაფერს წერენ განსხვავებულსა და საწინააღმდეგოს, არამედ სრულ თანხმობაში არიან ებრაულენოვან წმინდა წერილთან, თუმცა როგორც მომავლის ხედვის უნარით

სიყვარულს განა უმიჯნოდ ვუამბე, აზამედ მსუბრდა გცოდნოდათ, ზომ [ძველი აღთქმის წიგნები] აზ დაწერილა ჩვენს ენაზე (ე. ი. ბერძნულ ენაზე; ი. თ.), აზამედ – ებრაულად. ხსენებულ ენაში კარგად დახელოვნებულნი მიუთითებენ, ზომ ებრაელებთან სიტყვა «ცა» მრავლობით ზიცხვში გამოიყენება, ზასაც სიბიული ენის მცოდნენიც ეთანხმებიან. ამბობენ, ზომ აზავინ იტყვის მათ ენაზე (იგულისხმება ებრაული; ი. თ.) «ცა», აზამედ – «ცანი»⁸³. აი, ზატომ ბრძანებდა ნეტაბი დავითი ასე: „ცანი ცათანი“ (ფსალ. 148.4); განა იმიტომ, თითქოს ცის სიმრავლეზეა ლაპარაკი, ზაც აზ უთქვამს მოსეს, აზამედ იმ მიზეზით, ზომ ებრაულ ენაში ხშირად ეზოი საგნის სახელი (ე. ი. სახელი, ზომელიც მხოლოდ ზიცხვშია; ი. თ.) მრავლობითი ზიცხვით გადმოიცემა“ ([http:// azbyka.ru/otechnik/Ioann_ Zlatoust/tolk_01/](http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/)).

წმინდა იოანე ოქროპირი ცის სიმრავლესთან დაკავშირებულ აზრს არ ეთანხმება და ენის თავისებურებით ხსნის აღნიშნულ საკითხს. კერძოდ, ებრაულენოვან ბიბლიაში ცაზე საუბრისას გამოყენებულია მამრობითი სქესის ტერმინი **שָׁמַיִם** (shaw-mah'-yim), რომელსაც მხოლოდითი რიცხვი არ გააჩნია, თუმცა, წმინდა მამის მითითებისაებრ, იგი შინაარსობრივად მხოლოდით რიცხვს გულისხმობს და სწორედ ამ ფორმით აისახა ბიბლიის ბერძნულ ტექსტში⁸⁴.

უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიის მამათა უდიდესი უმრავლესობა საპირისპიროზე მიუთითებს, რისი ნათელი მაგალითია ზემოგანხილული წყაროები. მოცემულ ვითარებაში განსაკუთრებით საყურადღებოა წმინდა იოანე დამასკელის უწყება ცათა შესახებ (ე. ი. ცის სიმრავლის თაობაზე)⁸⁵.

მადლმოსილნი, ბერძნული თარგმანის საშუალებით ძველი აღთქმის პირობებში დაფარულ ჭეშმარიტებას სრული სისავსით წარმოაჩენენ. ნეტარი ავგუსტინე იონას ზემოთხსენებული შემთხვევის კომენტარებისას შენიშნავს, რომ სეპტუაგინტასეული რიცხვი სამი მაცხოვრის აღდგომის საიდუმლოს გაამხელს, ხოლო იუდაური ტექსტის მიხედვით დამოწმებული ორმოცი მკვდრეთით აღდგომილი უფლის ამალღების თაობაზე გადმოსცემს სწავლებას (შდრ. PL. t. 41; 1845: 605). ზემოთხსენებული შეუსაბამობის კომენტარებისას თეოდორიტი კვირელი განსხვავებულ ეგზეგეზის გვთავაზობს. კერძოდ, ნეტარი მამის თანახმად, ბერძნულ ტექსტში თავდაპირველად რიცხვი ორმოცი უნდა ყოფილიყო შესაბამისი ბგერითი აღნიშვნით **μ** (=40), ხოლო მოგვიანებით გადამწერმა, სავარაუდოდ, შეცდომა დაუშვა და **μ** ამოიკითხა როგორც **γ** (=3), რაც შემდგომში სხვა ხელნაწერებშიც მცდარად აისახა (იხ. PG. t. 81, 1992: 1733 D).

⁸³ მსგავს სწავლებას ეხვდებით წმ. იოანე დამასკელთანაც: „ებრაული ენისთვის დამახასიათებელია ცის მრავლობითად წოდება, ზოგჯერ «ცანი». იმიტომ, ზოცა უნდა თქმულიყო «ცა ცისა», ითქვა «ცანი ცათანი», ზაც ნიშნავს «ცის ცას», ანუ ცას, ზომელიც სამყაროს ზემოთაა. ასევე, თქმულია «ცათა ზემო წყალნი», სადაც «ცანი» არის ან ჰაერი და სამყარო ან სამყაროს შვიდი საბტყელი ან თვით სამყარო, ებრაულის ჩვეულებისამებრ მრავლობითად სახელდებული, ზოგჯერ «ცანი»“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 348).

⁸⁴ მაგალითად, წმინდა წერილის პირველ მუხლში დამოწმებული ტერმინი „ცა“ ებრაულ ბიბლიაში მრავლობითი ფორმით – „ცანი“ არის წარმოდგენილი; სეპტუაგინტა კი იმავე ტერმინის მხოლოდით რიცხვს გვთავაზობს: **Ἐν ἀρχῇ ἔπαιονεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.** ბუნებრივია, იგივე ვითარებაა ბერძნულიდან მომდინარე თარგმანებში, მათ შორის ქართულში: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“.

⁸⁵ შდრ. „ამჟიგად, „ცა ცისა“, არის **პირველი ცა**, ზომელიც სამყაროს ზევით მდებარეობს. **აჰა - ორი ცა**, ზადგან სამყაროსაც ცად უწოდა ღმერთმა. სადგომი წგრილის ჩვეულებაა, ჰაერსაც ცად უწოდოს, ზადგან მასაც ზევით ვხედავთ. წგრილი

თავი VII. ეკლესიის მამათა სწავლება სტიქიონთა

ურთიერთმიმართების შესახებ

მკითხველს კვლავ შევახსენებთ, რომ წმინდა ბასილი დიდის, წმინდა იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალონელის მიხედვით, ბიბლიურ მეორე დღეს შექმნილ მყარს ზემოთ მატერიალური წყალი მდებარეობს, რომლის ფუნქცია ცეცხლის სიმხურვალის განეიტრალებაა. კესარიელი მღვდელთმთავრის სიტყვებით, მარადის ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფ ორ სტიქიონს შორის ცეცხლი უფრო მძლავრია და საკუთარი სიმხურვალის ძალით წყლის რაოდენობას ამცირებს⁸⁶. საღვთო განგებით ცაში დაუნჯებული ნოტიო სტიქიონის მარაგი ისეა განსაზღვრული, რომ მათი ამოწურვა მეორედ მოსვლას დაემთხვეს და თუ არა ამგვარი წინაგანსაზღვრულობა, წყლის გარეშე დარჩენილ სამყაროს ცეცხლი გაანადგურებდა⁸⁷. ედ. ტელიძე შენიშნავს: „ოთხი ელემენტის შესახებ მოძღვრება პლატონამდელ ხანაში იღებს სათავეს. იონური სკოლის წარმომადგენლები სამყაროს სხეულში გამოყოფდნენ ერთ პირველად ნივთიერებას, პაზმენიდე გამოყოფდა ორს (აზისტოტელეს მიითითებოდა პაზმენიდესთვის მოჩვენებითი, ე. ი. გზმნობადი სამყაროს ორი პირველადი ნივთი იყო ცეცხლი და მიწა), ემპიდოკლე – ოთხს (ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი). პლატონმა ემპიდოკლესგან შეითვისა აღნიშნული მოძღვრება ერთი აზსებითი სიანხლით: ემპიდოკლე უარყოფდა ელემენტთა ერთიმეორეში თვისობრივ გადასვლას და მხოლოდ მათი შეურწყმელი შერევით ხსნიდა სამყაროს ნაიზსახეობას, პლატონმა კი, შეუთავსა რა თითოეულ ელემენტს შესაბამისი გეომეტრიული ფიგურა (ტეტრაჰედრონი – ცეცხლი, იკოსაჰედრონი – ჰაერი, ოქტაჰედრონი – წყალი და კუბი – მიწა), შესაძლებლად მიიჩნია უზოიერთშეჯახების შედეგად მათი ერთმანეთში თვისობრივი გადასვლა, რადგანაც ერთი გეომეტრიული ფიგურა დაშლის გზით მეორეს გვაძლევს. პლატონის აზრით, გამონაკლისს წარმოადგენს მიწა, რომელიც მარადიულად ინაზრუნებს თავის თავს და სხვა ნივთად არ იქცევა. აზისტოტელემ უარყო მიწის უცვლელობა და ოთხივე ელემენტის ერთიმეორეში ციკლური გადასვლა იგაზაუდა. სამყაროს პლატონურ-აზისტოტელური სურათი, ჰერაკლიტეს პლიეზი ზეგავლენით აღქმული, გამოვლინდა სტოიკოსებთან... სტოიკოსები თვლიდნენ, რომ დასაბამიდანვე აზსებობდა ერთიანი სხეული, რომლის აქტიური სახე სულად შეიძლება იწოდოს, პასიური კი – პატენიად. თავის მხრივ, პატენია ოთხ ელემენტს შეიცავს: ცეცხლი (მხურვალე), ჰაერი (ცივი ანუ გრილი), მიწა (ხმელი), წყალი

ამბოხს; «აკურთხეო ყველა ფრინველი ცისა» (დან. 3,89), ესე იგი – ჰაერისა, რადგან ჰაერია ფრინველთა საგალი ადგილი და აზა ცა. ამა - სამი ცა, რაზეც საღვთო მოციქულმა თქვა“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 348).

⁸⁶ შდრ. „[ცეცხლი], დაღაცათუ მცირე იყოს სიდიდითა, მრავლისა ნოტიობისა განმლეველ აზს ძალითა თვისთა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 35).

⁸⁷ შდრ. „გინამცა განმგებელმან მან ყოვლისამან ესოდენ დააუნჯა ბუნებაჲ ნოტიისამ, რამთა განწყსებულთა მათებრ საზღვართა სოფლისა აგებულებისათა მცირედ-მცირედ განმლეველსა მას ძალსა ცეცხლისასა აღვზ ასხნეს და დაიპყრას“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 33).

(ნოტიო ანუ სველი). მათგან პიზველი ოზი აქტიუზი და მსუბუქი ელემენტია, ბოლო ოზი კი – პასიუზი და მძიმე. ცეცხლი აზის ლოგოსის მატერიალუზი სახე და კოსმოგონიის ღზოს სამყაროს სულს შეადგენს. ესაა «შემოქმედი ცეცხლი», ზომელიც ყოველივეს აცხოველებს. ელემენტები თუმცა ერთიმეორეში გადადიან, ზაოდენობზივად სამყარო მაინც იგივე ზჩება. იცვლება მხოლოდ აღნიშნულ ელემენტთა უზთიერთშეფაზდება. წყალი თანდათანობით გახმობით ჯერ ჰაერად იქცევა, შემდეგ ცეცხლად. საბოლოოდ ყოველივე ცეცხლის მიერ შთაინთქმება. ეკაზოზი (Gr. ἑκάρωσις) ანუ ცეცხლში შთანთქმა ცალკეული სამყაროების ესქატოლოგიუზი ბოლოა. ძველი სამყაროს ეკაზოზის შემდეგ ახალი წაზმოიქმნება“ (ჭელიძე 1989: 292-293).

სამყაროს შემადგენელი ელემენტების შესახებ წარმოდგენილი მსჯელობა ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში მყოფმა მრავალმა მოღვაწემ გაიზიარა, თუმცა, რა თქმა უნდა, შეიწყნარეს მოძღვრების მხოლოდ ის ნაწილი, რომელიც სრულ თანხმობაშია წმინდა წერილთან. გამზიარებელთაგან ერთ-ერთი წმინდა ბასილი დიდია, რომელმაც სტოიკოსების ტერმინი «*ეკაზოზი*» (ძვ. ქართული „*განცეცხლება*“, ცეცხლად ქცევა, ე. ი. სამყაროს ცეცხლით განადგურება) გამოიყენა ხრწნადი სოფლის ცეცხლში შთანთქმის შესახებ ესქატოლოგიური სწავლების გადმოცემისას.

ამჯერად წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში წარმოდგენილი განმარტების განხილვას შევუდგებით და გავიხსენებთ, რომ ხსენებული მღვდელთმთავრის თანახმად, წმინდა წერილის მიერ ნაუწყები მყარს ზედა წყლები - ესაა სიმბოლურ ენაზე გამოთქმული უწყება ანგელოზთა შესახებ (ე. ი. მყარს ქვემოთ პირდაპირი მნიშვნელობით ნოტიო სტიქიონი მდებარეობდა, ხოლო მყარს ზემოთ დავანებული წყალი უსხეულო ძალთა სიმრავლეა). შესაბამისად, თუკი ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფი სტიქიონების ურთიერთქმედების შედეგად ერთი (ცეცხლი) საკუთარი სიძლიერით მეორეს (წყლის) რაოდენობას განაქარვებს, მარაგების შევსება შეუძლებელი ხდება, რადგან, ნისის მღვდელთმთავრის თანახმად, ამგვარი მარაგები ცაში ფიზიკურად არ არსებობს.

მაშ, როგორია სტიქიონთა ურთიერთმიმართება? ექიშებზიან თუ არა ისინი ერთურთს და რომელიმეს შთანთქმის ხარჯზე ხომ არ ხდება მეორე, უფრო მძლავრი ელემენტის რაოდენობის ზრდა?⁸⁸

⁸⁸ სტიქიონთა თანაფარდობის ცვალებადობასთან დაკავშირებით საგულისხმო მითითებას ვხვდებით წმინდა ეფრემ მცირის ერთ-ერთ მარგინალურ შენიშვნაში. კერძოდ, ხსენებულმა მოძღვარმა ქართულ ენაზე თარგმნა ღირსი ბასილი დიდის შრომა სახელწოდებით «ასკეტიკონი» და ერთგან ასეთი კომენტარი დაურთო (ძველი ქართულ ტექსტს ვიშოწმებთ მცირედი კორექტირებით): „*რამეთუ რაჟამს ოზთა მათ კაცისა აგებულებისა ნიუთაგანი*

წმინდა გრიგოლ ნოსელი არ ეთანხმება ეკპიროზისის მოძღვრებას. მისი აზრით, სტიქიონთა რაოდენობა თანაბარია. მართალია, ისინი ურთიერთს უპირისპირდებიან, მაგრამ არასოდეს ხდება ისე, რომ ერთ-ერთი მათგანის რაოდენობა იკლებდეს და ამის ხარჯზე მეორე სტიქიონის ძალა და მოცულობა მატულობდეს⁸⁹. კაპადოკიელი მოძღვარი, ეკპიროზისისგან განსხვავებით, **ელემენტა უზოიკთაშოზის გადასვლის თეოზიას** გვთავაზობს და შესაბამისი მაგალითებით ამყარებს მას. ნისის ეპისკოპოსის თქმით, სტიქიონებს შორის საპირისპირო თვისებების არსებობა სულაც არ ნიშნავს იმას, თითქმის ერთი მეორეს განხრწნის და რაოდენობრივად ამცირებს, თვით კი აღნიშნულის ხარჯზე მატულობს, რადგან ასეთივე საპირისპირო თვისებები იხილვება მრავალ სხვა შემთხვევაშიც; მაგალითად, სირბილე და სიმკვრივე, სიმძიმე და სიმსუბუქე და ა. შ. მაგრამ ვერავენ იტყვის, რომ თვისებათა შეუსაბამობის ანუ ურთიერთდაპირისპირების მიზეზით რომელიმე მათგანი ისპობოდეს ან კნინდებოდეს, მეორე კი ძლიერდებოდეს და იმატებდეს. ამასთან, ბასილი დიდის მიერ მყარს ზედა წყლებად მოაზრებული მატერიალური წყალი წმინდა გრიგოლის თანახმად, როგორც აღვნიშნეთ, ანგელოზური ბუნებაა და ამიტომაც ვერც განლეული ნოტიო სტიქიონის მარაგის შევსება მოხდება ზენა სივრციდან (რადგან ნისელი მღვდელთმთავრისთვის ზედა წყლები, ნივთიერი გაგებით, ფიზიკურად არ არსებობს). შესაბამისად, ვხედავთ რა, რომ ყოველგვარი მარაგის გარეშე ქვეყნიური (მყარს ქვედა) წყლების რაოდენობა არასოდეს იკლებს, ასეთ კანონზომიერ დასკვნამდე მივდივართ: მართალია, წყლის თვისებები, სიგრილე და სისველე, უპირისპირდება ცეცხლის თვისებებს, სიხმელესა და სიმხურვალეს, მაგრამ ისინი ერთმანეთის მოსპობის გზით არასოდეს საზრდოობენ, რომ ერთის შთანთქმით უფრო ძალმოსილად წარმოჩნდეს მეორე. ნისის ეპისკოპოსის მსჯელობა ედ. ჭელიძის მიერ ასე ჯამდება: „ყოველი ნივთიერება ცალკეული თვისებების ერთიანობაა. ზოცა ესა თუ ის ელემენტი თავისი ძლიერებით გადაჭარბებს მეორეს, ასეთ დროს უფრო სუსტი ნივთიერების მოსპობა კი არ ხდება, არამედ ნაწილი

ალექსანდრე, სხუას მოაქვს. ესევიტარს მას უსწორებას ნივთიას ბერძულად «შეაშვეშობა» უწოდია» (წმ. ბასილი დიდი 2015: 263). ეფრემ მცირის წარმოდგენილი მითითების თანახმად, სტიქიონთა შორის არსებული თანაფარდობის ცვალებადობას ტერმინოლოგიურად «უზავევობა» ეწოდება.

⁸⁹ შდრ. „აზაზაა განილევის წყალთა აზსებისაგან, ზამეთუ უკუეთუშტა განილეოდა, ვითაზმტა ეგო სამაზადისოდ ეზოსა ზედა საზომსა? და ეგზოთვე ცეცხლი, უკუეთუშტა განმლეველ იყო წყლისა, აზამტა დაადგრა თვსსა საზომსა ზედა უზაზდი და აღუოზმინებელი, ზამეთუ ესე შეუძლებელ აზს, ზამათა უკუეთუშტა წყალი განილეოდა და ცეცხლისამტა ბუნებაა აზა აღოზმინდა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 203). „ყოველნივე ნივთი სოფლისანი მასვე საზომსა ზედა დაცვულ აზიან და ჰგიან, ვითაზტა-იგი პიზველითგან დამბადებელისა სიბზმენმან სრულმყოფელად აზსთა დააწესნა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 224); „თანაწარველ აზს და უცილობელ, ზამათა ყოველნივე ნივთი თვსსა საზომსა და სასწოზსა ზედა ეგნენ და აზტა აღემატნენ და აზტა მოაქვდნენ... არამედ დაღაცათუ, ვითაზტა ქცევადნი და ცვალებადნი, უზოიკთაშოზს შეეყვანენ და ერთმანეთისა ნაკლულეგვანებაა აღავსონ, შეჭუელ აზს, ზამათა თვსისა წესიერებისაგან აზა დაცხენ და აზტა თვსისა საზომისაგან იცვალნენ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 229-230).

მასში აზსებული თვისებებისა, კერძოდ, ისინი, რომლებიც მოეპოვება, აგრეთვე, უმძლავრეს ელემენტს, სრულიად უცვლელი ზნება, ნაწილი კი სხვად გარდაიქმნება და ზედგანაც თვისებათა შედგენილობა, უკეთ, გარკვეულ თვისებათა შეჯგუფება გარკვეულ ნივთს წარმოქმნის, ამდენად ხსენებული შედგენილობის, ანუ თვისებათა გარკვეული შეჯგუფების შეცვლა თავად ნივთის შეცვლასაც განაპირობებს. ასე რომ, როდესაც ცეცხლი თავისი ძლიერებით ზეადემატება წყალს, ეს უკანასკნელი აზათუ ისპობა, აზამედ მასში აზსებული ზოგი თვისება (კერძოდ, ისინი, რომლებიც საპირისპიროა ცეცხლის თვისებებისა) სხვად გარდაიქმნება და ზედგანაც ამგვარი გარდაქმნა თვისებათა ახალ შეჯგუფებას ქმნის, შესაბამისად იქმნება ახალი ნივთი“ (ჭელიძე 1989: 296-297).

ელემენტთა ურთიერთში გადასვლის მოვლენა ხსენებული მკვლევრის მიერ წყლის მაგალითზე ასე განიხილება: „როდესაც მზე წყალს დააცხუნებს, ასეთ დროს ცეცხლოვანი ელემენტი, რომელიც მსუბუქია, შეძლებისამებრ სპობს წყლისათვის დამახასიათებელ თვისებას, სიმძიმეს, და ნაწილობრივ სიმსუბუქედ გარდაქმნის მას. ამ გზით წყალი ობოქლად იქცევა, ზოლო ობოქლი ჰაერის გზით მაღლა ადის, იქ გზოვდება, სქელდება, მძიმდება, ანუ კვლავ იძენს სრული სიმძიმის თვისებას და წვიმად ჩამოედინება, ზაც ავსებს სველი ელემენტის ობოქლებულ ნაწილს. შემდეგ კვლავ ხდება წყლის ობოქლება, მისი დრუბლად შესქელება, დამძიმება და წვიმის სახით ჩამოედინება. და ასე – გამუდმებით“ (ჭელიძე 1989: 297).

კაბადოკიელი მოძღვარი, საუბრობს რა სტიქიონთა შორის მიმდინარე ურთიერთმონაცველობის შესახებ, ბრძანებს, რომ ყველაზე დიდი რაოდენობით წყლის აორთქლება ზღვებსა და ოკეანეებში ხდება, რასაც უმთავრესად მათ შემადგენლობაში არსებული ჭარბი მარილიანობა განაპირობებს: „ზამეთუ ყოველნივე წყალნი ზღვსანი მაზილენ აზიან, ზამეთუ დარაცათუ ყოველთავე წყალთაგან აღვლენ ობოქლნი, აზამედ უმზავლეს აზიან ობოქლნი იგი ზღვსანი, ზამეთუ სივმელე თვსი აზს მაზილენისა ბუნებისამ, ზოლო ვინამთგან სიპოხე ესე ყოველთა ზღუათა შინა სწოზებით იხილვების, ყოვლით-კერპო სამე სწოზებით აღასრულოს წესი თვსი მაზილენმან მან ბუნებამან, ზამეთუ ყოველივე ბუნებამ შემსგავსებულად ძალისა თვსისა აღასრულებს საქმეთა თვსთა, ზამეთუ ვითარცა ცეცხლი წუაგს და თოვლი განაცვივებს და თაფლი დაატკობს, ეგრეთვე მაზილი განავმობს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 227-228).

წარმოდგენილი მსჯელობის თანახმად, ზღვებიდან დიდი ოდენობით წყლის აორთქლებას მარილის თვისება - მისი სიხმელე - განაპირობებს, რადგან აღრეულია რა იგი წყალთან და ნოტიო სტიქიონის სიმრავლის მიზეზით ხსენებული თვისება (სიხმელე), ერთი შეხედვით, თითქოს არსად იხილვება, მიუხედავად ამისა მზის მხურვალეების ზემოქმედებით სწორედ

მარილოვანი წყალი ექვემდებარება ყველაზე ადვილად თვისობრივ ცვალებადობას, რაც სინოტივის (სისველის) შემცირებასა და ბუნებრივი აორთქლების პროცესში წარმოიქმნება.

დამოწმებული განხილვის ფონზე საკვებით სამართლიანად შეიძლება იკითხოს ვინმემ, რომ ღრუბლის სახით შემოკრებილი ორთქლი ხშირ შემთხვევაში იმავე მზის მცხუნვარების მიზეზით აღარ უბრუნდება დედამიწას წვიმის სახით და უგზოუკვლოდ იკარგება, მსურვლების მიერ შთაინთქმება. მაშ, ეს როგორ უნდა აიხსნას? გრიგოლ ნოსელი პასუხის გასაცემად პატრუქის მაგალითს იშველიებს: ზეთი, რომელიც მასშია, ერთი შეხედვით, ცეცხლის ზემოქმედების შედეგად თითქოს განადგურდა, მაგრამ სინამდვილეში წვის პროცესში ზეთი უკვალოდ კი არ გაქრა, არამედ მასში არსებული თვისებების ცვალებადობის შედეგად წვილ, უხილავ ნაწილაკებად, ჭვარტლად, ე. ი. სხვა ნივთიერებად, გარდაიქმნა და ამ სახით მოეფინა მიმდებარე გარემოს. იგივე ვითარებაა აორთქლებული წყლის შემთხვევაშიც, როდესაც მისი ნაწილი, თითქოს, ერთი შეხედვით, სრულად განადგურდა. ედ. ჭელიძე, წმინდა გრიგოლ ნოსელის ხსენებული სწავლების კომენტირებისას, აღნიშნავს: „თუკი ცეცხლოვანი ძალა აზა ძაბტო აგზძელებს თავის ზემოქმედებას, აზამედ აძლიებებს კიდევ (ე. ი. ზოდესაც მზე განსაკუთრებით დააცხუნებს), ორთქლი კაზგავს წყლის აზსების თვისებას, სისველეს, მაგრამ ეს თვისება უკვალოდ კი აზ ქრება, აზამედ სხვა თვისებად, კეზოდ, სიხმელედ გარდაიქმნება. ამგვარად, ორთქლი კაზგავს სისველის თვისებას და იძენს სიხმელისას. ამავე ღზოს ორთქლს ნაწილობრივ შენაზუნებული აქვს სიძიმის თვისებაც, ე. ი. იგი ძიმძე ნივთიერებაა, ზოლო ძიმძე და ხმელ თვისებათა ნაებოი მიწას ქმნის. ისევე, ზოგორც ორთქლს, წყალსაც ოთხი შემდეგი თვისება აქვს: სისველე, სიგზილე, სიძიმძე და ოდენობა. თუ მიწას ავიდებო, მისი თვისებებია: სიხმელე, სიგზილე, სიძიმძე და ოდენობა. ასე ზომ, სხვაობა წყალსა და მიწას შოზის მხოლოდ ეზო თვისებაში მდგომაზეობს: მიწა ხმელია, წყალი – სველი. ამიტომ, ზოდესაც ცეცხლის მსურვალეობა ორთქლის სისველეს აშზობს და სიხმელედ გარდაქმნის მას, სველი ელეძენტის ნაცვლად მიწოვან ნივთიერებას ვიდებო“ (ჭელიძე 1989: 298-299).

მოცემულ შემთხვევაში მოყვანილია შემთხვევა, თუ როგორ გარდაიქმნა წყლის სტიქიონი მიწად, თუმცა მოვლენები მხოლოდ ამით არ შემოიფარგლება. კაპადოკიელი მღვდელმთავარი საკითხში გარკვევის მიზნით მაგალითად ადამიანის სხეულში მიმდინარე ფიზიოლოგიურ პროცესს აღგვიწერს და ბრძანებს: „ვითაზცა-იგი საზზრელი, ზომელსა მივიდებო, მოღნობისა მიერ წულილად სიპოხედ შეიცვალების, და ვინაჲ-კეზძოცა აღვიდეს ძალი მისი, მასცა ნივთსა შეეძინების, და დაღაცათუ მზავალსაზე აზიან აგებულებანი კოზცთანი და პიზად-პიზად ნივთნი მისნი ყოველთავე შეეზავების და კმელსა და ნოტისა და გზილსა და მკუზვალესა და ოჯოთეული ნივთი

ძალისაგან თვისის განისაკუთრებს ძალსა მისსა, ეგრეთვე სახედ წულილთა მათ ნივთთა მიერ, ჰაერითაგან შთამომავალთა, უგზნობლად შემატებად იქმნების და ზომელსაცა ნივთსა მიეხლნენ, მასცა შეეძინებთან და ეგრეთვე სახედ შესცვალებენ აზსებასა თვისსა და იქმნებთან მიწა მიწასა შინა და ქვსა ქვსასა და ქვა ქვასა შინა და ყოველსავე ყოვლად, ზამცა იგი იყოს, მისსაცა სახესა შეიმოსნ; ხოლო უკუეთუ ძნად შესაწყნარებელ ვისმე უნდეს ქვისა ბუნებად შესცვალებად მისი, აზას ვიცელობთ ამის პიზისათჳს, ვინამთგან ესე ესრეთ აზს და თუალითა ხედავს გარდამოსლვასა მისსა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 231).

წარმოდგენილ სწავლებაში ნაუწყებია, რომ მსგავსად საკვებისა, რომელსაც გადამუშავების შემდგომ სხეულის ყოველი ორგანო საკუთარი საჭიროების შესაბამისად ითვისებს, ასევე მხურვალეების შედეგად სინოტივის წილ სინმელის თვისების მიმღები სტიქიონი დედამიწაზე აღმოჩენისას იმ სხეულად გარდაიქმნება, რომელსაც შეურთდება იგი. მაგალითად, ქვიშაზე მოხვედრისას, ქვიშად მიიქცევა, მიწაზე აღმოჩენისას - მიწად, ქვაზე განთავსებისას - ქვად და ა. შ. მაგრამ მოქმედება ამაზე არ ჩერდება. რადგანაც სტიქიონთა რაოდენობა მუდმივ თანათარღობაში უნდა იყოს ერთმანეთთან, ბუნებრივია, წყლის სხვა ელემენტად გარდაქმნის პარალელურად პირუკუ პროცესიც (მიწის წყლად ქცევა) მიმდინარეობს, რითაც ელემენტთა შორის შეფარდება არასოდეს ირღვევა. წმინდა გრიგოლ ნოსელი მოცემულ შემთხვევაშიც შესაბამის მაგალითს წარმოგიდგენს: „გზედავთ უკუე მზავალთა კმელთა ნივთთა თავით თვისით და ბუნებითისა სინედლისაგან განედლებულად, ვითაზცა სახედ მარბილთა და ფაზულადცა მყოფთა და ნოტიათაგანცა განკმართა, ზომელთა ბუნება და საკუთრება განკმობადა აზს, ხოლო უკუეთუ სინედლე ზამცე შეეხოს მათ, მყის ნოტია-იქმნებთან და სიკმელესა მას სიპოხედ წყლისად შესცვალებენ, და ეგრეთვე - თაფლისა ბუნებად, ზომელი-იგი შეწუგითა ზამცე კმელ-იქმნების და კუალად შემთხუევისა ზამსაგანმე ნოტიად შეიცვალების“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 232).

ნისელი მოღვაწის თანახმად, ხშირად ისე ხდება, რომ საპირისპირო თვისების მქონე მრავალი ნივთიერება ერთურთზე ზემოქმედების შედეგად ცვალებადობას განიცდის. მაგალითად, ბუნებითად სინმელის თვისების მქონე მარილი ნოტიო ნივთიერებასთან შეხებისას კარგავს საკუთარ სინმელეს და განსხვავებულ თვისებას (სინოტივეს) იძენს. ასევე თხევადი თაფლი სიმხურვალის შედეგად მკვრივდება, თუმცა ნოტიო გარემოში მოხვედრისას კვლავ პირველად თვისებას იბრუნებს.

კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მიწის წყლად გარდაქმნას ასე აღგვიწერს: „ხოლო უკუეთუ ვინმე საქმიო გამოცდილებასა ესევითარისა ამის ეჭვსასა წამებად მიითუალვიდეს, მზად გუყვანან

მოწამენი სიტყვსა ჩუენისანი და მყისსა შინა წაბმოუდგინნეთ მათ მოხრელნი ჯურღმულთანი, ზამეთუ სიღრმეთა შინა პოვნილთა მათ წყალთა ესრეთ ჰპოვებენ, ზამეთუ განვმელსა ქუეყანასა იწყებენ თხზად და სიღრმედ ზამ შთავიდიან, აზა მეცსეულად მიემთხუევან შესაკრებელსა წყალთასა, აზამედ პირველად კელითა შესწორვენ მიწასა მას და შესებითა კელისამთა ჰაზრ-იქმან და მეზმე შთავიდიან და შთავლიან განვმელი იგი და სიღრმედ მიიწინიან და თივისმსგავსსა ძნონსა შთაიწინიან და კუალად უმეტეს ზამ თხზიან თივნარი იგი ძნონი ქუეყანისამ, ცხემლნი ზამდე უნდონი წყლისანი აღწნდიან და მეზმე მყარი ზამ მიწამ შთავლიან, პოვიან ზამდე ფიქალი ქვსამ, ზომლისაგან საგონებელ-იქმნის, თუ ვერ შთავალს მკუზგალებამ მზისამ ფიქლისა მის სიმტკიცითა ეგეოდენსა მას სიღრმესა და ვითაზცა განკუეთიან ფიქალი იგი, მეზმე წულილნი ზამდე ნაკადულნი წყლისანი აღწნდიან მუშაკობისა მისგან და თხზისა და ფიქალსა მას ქუეშე მოესხნიან, ვითაზცა თუალნი და აღავსიან ჯურღმული იგი წყლითა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 234).

წმინდა გრიგოლ ნოსელი ჭის მთხრელთა მაგალითს წარმოგვიდგენს და მიწის შრეობრივ დაყოფას გვთავაზობს. კერძოდ, რაჟამს წყლის აღმოჩენას განიზრახავენ მავანნი, დედამიწის სიღრმისკენ ისწრაფვიან ისინი. თავდაპირველად ხმელ ზედაპირს ამუშავენ. როდესაც გარკვეულ სიღრმეს მიაღწევენ, ცდილობენ, ხელით შეიგრძნონ მიწის სინოტივის ხარისხი, რომ ადგილის სწორად შერჩევაში დარწმუნდნენ. არჩევანის ჭეშმარიტების დადასტურებისას გულმოდგინედ განაგრძობენ მუშაობას, სანამ თიხისმაგვარი მიწის ბელტებამდე არ მიაღწევენ, თუმცა არც აქ ჩერდებიან და კვლავ აგრძელებენ საქმეს. შემდეგ წყლის წვეთებს აღმოაჩენენ. მყარი მიწის ამოთხრის განსრულებისას ქვის შრეს, გამყარებულ ფუძეს მიაღებებიან (შდრ. „პოვიან რამდე ფიქალი ქვსაჲ“), რომლის ფუნქცია მზის მხურვალეების შეკავებაა. როდესაც ხსენებულ გამყარებულ ფუძეს (ქვის ფიქალს) ამოტეხავენ, მყისვე წყლის ნაკადული აღმოცენდება და ორმო წყლით ავსებას დაიწყებს.

ელ. ჭელიძე აღნიშნულის შესახებ შენიშნავს: „ზოგორც მხურვალეობა სათავე სიხმელისა, ასევე, სიგზილე ანუ სიცივე (τό ψυχρόν) დასაბამია სისველისა. ნისის ეპისკოპოსი ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ ზაც უფრო ღრმად ჩავდივარო მიწის შიგნით, მით უფრო მეტად იზრდება სიგზილე, ამიტომ, მისი აზრით, დიდ სიღრმეში, სადაც სიგზილე ანუ სიცივე ბატონობს, მიწის სიხმელე სველ ელემენტად გარდაიქმნება. ზოგორც ზეადმაგალი ოზთქლი, ზომელიც ზაც უფრო უახლოვდება ზენა მხურვალეობას, მით უფრო შრება და ხმელი ზდება, ასევე მიწაც, ზაც უფრო ღრმად მდებარეობს იგი, მით უფრო ცივდება და, შესაბამისად, სიხმელის ნაცვლად სინედლეს ანუ სისველეს იძენს. ამ გზით, მიწოვანი ელემენტი სველ ელემენტად გარდაიქმნება, შემდეგ კი ნაკადულთა სახით აღმოედინება სიღრმიდან და წყალთა დაკლებულ

ნაწილს შეემატება, ზის გამოც ელემენტთა პიზიულის თანაბარბალოვნება კვლავაც უცვლელი ზჩება“ (ჭელიძე 1989: 296-299).

სტიქიონთა შესახებ ვრცელ განხილვას ვხვდებით ნემესიოს ემესელის შრომაში „ბუნებისათვის კაცისა“. ხსენებული მღვდელთმთავარი ბრძანებს: „თუთოულსა ასოსა მეზბ დაუდღვით თბი ზომელობაჲ აქუს, გუაზმქმნელი მისი: აზს უკუჭ ქუჭყანაჲ ვმელ და გზილ, ზოლო წყალი - გზილ და ნოტიო, ზოლო აიზი - ნოტიო და მხუზგაღე მისისაებზ ბუნებისა, აზამედ ცეცხლი - მხუზგაღე და ვმელ“ (ნემესიოს ემესელი 1914: 61-62)⁹⁰.

ნემესიოსის მიხედვით, ყოველი სტიქიონი ორ-ორი თვისების მქონეა: მიწა - სიხმელისა და სიგრილის; წყალი - სიგრილისა და სინოტივის; ჰაერი - სინოტივისა და სიმზურვალის; ცეცხლი - სიმზურვალისა და სიხმელის.

რაც შეეხება სტიქიონებს შორის არსებულ წინააღმდეგობრივ თვისებებს, მათი ურთიერთმიმართება, ემესელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ასე განიმარტება: „წინააღმდეგომ უკუჭ აზიან უზთიერთას თბთაებზ წინააღმდეგომთა, ვითაზ ზამ: წყალი - ცეცხლისად სიგზილითა და ნოტიობითა, მხუზგაღისა და ვმელისა; და ქუჭყანაჲ - აზისა სიგზილითა და სივმელითა, მხუზგაღისა და ნოტიომსა. ზოლო ვინამთგან წინააღმდეგომთა უზთიერთას თანშეხებად შეუძლებელ იყო, თუნიერ მესაშუვლისა საკრველისა დაწესებულისა თანშემკრებლად მათდა, - დააწესნა შემოქმედმან საშუალ უკუჭ ქუჭყანასა და აიზსა, ზომელნი უზთიერთას წინააღმდეგომ აზიან, წყალი და მისცა მას თბი ზომელობაჲ: სიგზილიჲ და სინოტიოჲ, ზომელითა შემძლებელ იყოს კიდეთა შეხებად და თანშემკრვად მათდა; ზამეთუ სიგზილითა უკუჭ თანგანეკუთნვის ქუჭყანასა, ზოლო სინოტიოთა თანშეხების ჰაერსა. და კუალად საშუალ წყლისა და ცეცხლისა, ზომელნი წინააღმდეგომ აზიან, ამათცა საშუალ დააწესა აერზ, ზამეთუ სინოტიისა ზომელობითა თანმესაკუთრე აზს წყლისა, ზოლო სიმხუზგაღითა - ცეცხლისა, და ესრეთ წინააღმდეგომნი შეახნა უზთიერთას საშუალ ვინამთამე საკრველთა მიერ... წყალი გზილ და ნოტიო აზს, აზამედ უკუჭ სიგზილითა შეეხების ქუჭყანასა, ზომელი პიზველ მისსა აზს აღმარზ აწყობისაებზ, აზამედ სინოტიოთა ჰაერსა, ზომელ შემდგომად აზს მისსა; მსგავსადვე აერზ მეზბ სინოტიოთა თანაშეხების წყალსა, ზომელი პიზველ მისა აზს, ზოლო მეზბ სიმხუზგაღითა - ცეცხლსა, ზომელი შემდგომად მისა აზს“ (ნემესიოს ემესელი 1914: 62-63).

ნემესიოსის დამოწმებული განმარტების თანახმად, სტიქიონები ერთმანეთს ორ-ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო თვისებით ექიშებიან. კერძოდ, ნოტიო და გრილი წყალი ხმელსა და მხურვალე ცეცხლს უპირისპირდება; გრილი და ხმელი მიწა კი - მხურვალესა და ნოტიო

⁹⁰ძველი ქართული ტექსტი დამოწმებულია მცირედი კორექტირებით.

ჰაერს. ვინაიდან საპირისპირო თვისებების მქონე ელემენტები ერთმანეთთან პირდაპირ კავშირს ვერასოდეს დაამყარებენ, თუკი მათი შემაერთებელი შუალედური რამ საყრდენი არ შეიქმნა, ყოვლადბრძენმა ღმერთმა ოთხ ელემენტს ისეთი თვისებები მიანიჭა, რომ მიუხედავად ერთი შეხედვით არსებული შეუთავსებლობისა, ურღვევი კავშირის შესაძლებლობა ჰქონოდათ მათ⁹¹. მაგალითად, მიწასა და ჰაერს შორის სიგრილისა და სინოტივის მქონე წყალი განათავსა, რითაც ის (წყალი) ორ საპირისპირო მხარეს მყოფ სტიქიონთან არის შემხებლობაში და ერთმანეთთან აკავშირებს მიწასა და ჰაერს: სიგრილით მიწას უახლოვდება, ხოლო სინოტივით ჰაერთანაა ზიარი. შემდეგ, წყალსა და ცეცხლს შორის ჰაერი მდებარეობს, რომელიც სინოტივით წყალს ენათესავება, სითბოთი კი - ცეცხლს და მათ შეამყარებს. ცეცხლი სიმხურვალით ჰაერს უკავშირდება, სიხმელით - მიწას. ასევე თავად მიწა სიხმელით ცეცხლთან ახლოვდება, სიგრილით კი გარემომცველ წყალთან. შესაბამისად, ყოველი შუალედური სტიქიონი თითო თვისებით ორ მომიჯნავე სტიქიონთან ავლენს ნათესაობას, რაც ელემენტთა მუდმივ ურთიერთკავშირსა და ერთიანობას განაპირობებს.

რაც შეეხება სტიქიონთა ერთმანეთში გადასვლის ნოსელისეულ სწავლებას, ნემესიოს ემესელი არსებითად იზიარებს მას და მიუთითებს: „და ზაათა აზაოდეს მოაკლდენ აზცა ასონი, აზცა მათ მიერ თანზავებულნი, სიბზნით ვინამვე იველოვნა შემოქმედმან, ზაათა ასონი უზთიეზთასცა შეიცვალეზოდინ და მათ მიერ შეზავებულთადცა, და კუალად, ზაათა ზავებულნი ასოთადვე აღივსნებოდინ და აღიბნეოდინ. და ესზეთ უზთიეზთას შობისაგან და ქმნისა კმა ეყოს აგებული ყოვლადვე განსაზოგველად. ზამეთუ ქუჭყანამ, ოდეს ზამ გადინდგელდეს, იქმნების წყალ; ხოლო წყალი, ოდეს ზამ შემტკიცდეს და დავშირდეს, იქმნების ქუჭყანამ, აზამედ ოდეს ზამ განვზრდეს და განოზთქლდეს, იქმნების აიზ; ხოლო ოდეს ზამ შეკზბეს აიზი და შემტკიცდეს, იქმნების წყალ; აზამედ, განვმეს ზამ, ცეცხლად შეიცვალეზის; ეგზეთვე, ოდეს ზამ დაივსოს ცეცხლი და განაგდოს სივმელე, აიზ იქმნების; აზს უკუჭ აიზი დავსება ცეცხლისა და ოზთქლ - წყალისა განვზრგებულისა, - ოზთაგანვე იუწყებოდედ, ზომელ სიმვზრგალისა მიერ აზს ქმნამ მისი, ზამეთუ განვზრგებულისა წყალისაგან და შზეტილისა ცეცხლისა იქმნების აიზი. აზს უკუჭ აიზი თვსითა ბუნებითა მკვზვალ, აზამედ გზილ იქმნების მევზობლობითა ქუჭყანისა და წყალისადა“ (ნემესიოს ემესელი 1914: 64).

⁹¹ სტიქიონთათვის მახასიათებელი ოთხი თვისების თაობაზე მოძღვრებას ვხვდებით ორიგენეს შრომაში „საწყისთა შესახებ“. ალექსანდრიელი ეგზეგეტი ასეთ ჩამონათვალს გვთავაზობს (შდრ. PG. t. 11, 1857: 183 A): calidam (სიმხურვალო), frigidam (სიცივე), aridam (სიხმელო), humidam (სინოტივე). სწორედ ხსენებული ოთხი თვისება იჩენს თავს შესაბამის ელემენტებში. კერძოდ, სიხმელო და სიცივე მიწის თვისებაა; სიცივე და სინოტივე - წყლის; სინოტივე და სიმხურვალო - ჰაერის; სიმხურვალო და სიხმელო - ცეცხლის.

ნემესიოსის თანახმად, სტიქიონთა რაოდენობის შენარჩუნების მიზნით ღმერთმა იმგვარად განაგო სამყარო, რომ ისინი მარადის ერთურთში გადადიან და ამგვარი შეუჩერებელი ცირკულაციის შედეგად მათი თანაფარდობა ურღვევია. მაგალითად, ტალახად ქცეული მიწა წყლად გარდაიქმნება (შდრ. „ქუჭყანაჲ, ოდეს ზაჲ გადინდგელდეს, იქმნებას წყალ“); შლამი და გასქელებული წყალი მიწად გარდაისახება, რაჟამს ჰაერის ზემოქმედებით გათბება და აორთქლდება; შეკუმშული და შესქელებული ჰაერი წყლად მიიქცევა; ნოტიო და თბილი ჰაერი კი სინოტივის გამოშრობის შედეგად - ცეცხლად. ასევე, რაჟამს ცეცხლის სიხმელე სინოტივით შეიცვლება, ჰაერად გარდაიქმნება ის (რადგან ჰაერის თვისებები სინოტივე და სითბოა). ამასთან, ჰაერი, არის რა თავისი ბუნებით თბილი, მიწასა და წყალთან სიახლოვის მიზეზით გაგრილებას განიცდის (ე. ი. ხსენებულ ორ ელემენტთან შემხებლობაში მყოფი ჰაერის ქვედა მასები მიწისა და წყლისთვის დამახასიათებელ სიგრილის თვისებას იძენენ), ხოლო ცეცხლთან დაახლოებული ზედა ნაწილი პირიქით, ჭარბ მხურვალეებას ითვისებს, რაც ჰაერის სიმსუბუქითა და მისი ადვილი მიმღებლობით არის განპირობებული⁹².

⁹² სტიქიონთა ურთიერთში გადასვლის შესახებ მოძღვრება გვხვდება პროკლეს შრომაზე დართულ იოანე პეტრიწის ერთ-ერთ კომენტარში: „*თხზილთა ესე ასონი ნაწილებით იქმნებიან და იხრწნებიან და არა ყოველობით: რამეთუ ნაწილი იხრწნა ცეცხლისაჲ და გაქუჭყანდა, დაივსო რაჲ მის შორის სიმჟურავაჲ; და ნაწილი იხრწნა წყლისაჲ, გაჰაერდა-რაჲ და დაადო თჳსი სიგრილე; და ეგრეთვე ნაწილი იხრწნა აირისაჲ და არა ყოველობაჲ, დაადოჲ-რაჲ თჳსი სიმჟურავაჲ...*“ (პროკლე დიადოხოსი 2016: 257).

თავი VIII. ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ

თანამედროვე მეცნიერებაში მიღებული აზრია, რომ ქვეყნიერების დასაბამიდან დღემდე მილიარდობით წელია გასული, მაშინ როდესაც, საეკლესიო სწავლების თანახმად, სამყაროს შექმნასა და ქრისტეშობას შორის დაახლ. 5500 წლიანი შუალედია (დაკონკრეტებულად: „ალექსანდრიული“ - 5492, „ბიზანტიური“ - 5508, „ქართული დასაბამით“ კი - 5604 წწ.⁹³). შეუძლებელია, ორივე თვალსაზრისი მივიჩნიოთ ჭეშმარიტებად (ე. ი. ერთი მხრივ, მითითება მილიარდობით წლის შესახებ და, მეორე მხრივ, არასრული ექვსი ათასწლეულის ხსენება), რადგან მათი შეთავსება ვერაფრით მოხდება.

უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ ზემოხსენებული ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო სწავლების დასაახლოვებლად ბიბლეისტთა ნაწილმა გამოსავალი შესაქმის დღეების თავისებურ განმარტებაში მოძებნა. მათი თქმით, როდესაც საუბარია სამყაროს დასაბამიდან ქრისტეშობამდე პერიოდზე და 5492, 5508 ან 5604 წელია მითითებული, ათვლის წერტილად ადამისა და ევას შეცოდებისა და ედემის ბაღიდან მათი განდევნის შემდგომი პერიოდი მიიჩნევა, რადგან პირველშობელთა დაცემის შედეგად სამყარო ახლებურ წესრიგს დაექვემდებარა, რადგან ცვალებადობამ (*ხრწნადობამ, მოწყვლადობამ, მოკვდავობამ*) არა მხოლოდ ადამიანური ბუნება მოიცვა, არამედ - მთელი კოსმოსი. ზემოხსენებულ მკვლევართა აზრით, შესაბამისად, სწორედ ცოდვით დაცემამ დაუდო დასაბამი დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიან ხანგრძლივობას. რაც შეეხება შესაქმის ექვს დღეს, აღნიშნული დრო მათ მიერ ასტრონომიულ დღეებზე შეუდარებლად აღმატებულ - „ზეჟამეულ დღოდ“ არის გააზრებული. ისინი მსჯელობას ლოგიკურად აგრძელებენ და ამბობენ, რომ ვინაიდან ქვეყნიერების ისტორიაში პირველი შვიდეულის დღეთა ხანგრძლივობა „ზეჟამიერი (ე. ი. განუსაზღვრელი) დროა“, სამყაროს წარმოშობის რამდენიმე მილიარდი წლით დათარიღებას წინ არაფერი უდგას, რადგან „ზეჟამეულობა“ (ე. ი. დასაბამიერი პირველი ექვსი დღე), შესაძლოა, მრავალი ათასწლეული (მილიარდობით წელი) გაგრძელებულიყო⁹⁴.

⁹³ აღნიშნულის შესახებ ვრცლად იხილეთ კორნელი კეკელიძის სტატია „წელთაღრიცხვა პეფო საქართველოში“ (კეკელიძე 1945: 325-335).

⁹⁴ სამყაროს დათარიღებასთან დაკავშირებით არსებულ განსხვავებულ მოსაზრებებზე მითითებას ვხვდებით წმინდა თეოფილე ანტიოქიელთან. აი, რას გვაუწყებს დიდი მღვდელთმთავარი: „ეზონი, მიიხვედნენ ზა, ზომ ქვეყნიერება შეუქმნელია, მაზადისობას გადასწვდებოდნენ. სხვანი მას ქმნილებად აღიარებდნენ და ამბობდნენ, ზომ უკვე ორმოცდაათი მილიონ სამი ათას სამოცდათხუთმეტმა წელმა განეყო“ (Théophile d'Antioche 1948: 236).

ამგვარი მოსაზრების შესაძლებლობას, ერთი შეხედვით, თითქოს წმინდა წერილი იძლევა, რადგან ებრაულენოვან ტექსტში შესაქმის დღეებზე საუბრისას გამოყენებულია ტერმინი **יום** (yom), რასაც ორი მნიშვნელობა აქვს: დღე, როგორც ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობა, და დრო, როგორც განუსაზღვრელი ოდენობა⁹⁵. სეპტუაგინტაში ხსენებული ებრაული ტერმინის შესატყვისად დამოწმებულია **ἡμέρα**⁹⁶, რომელიც ზედმიწევნით ანალოგიურად განიმარტება: დღე და დრო (რაც, ასევე, არ იძლევა დროის კონკრეტული, ზუსტი განსაზღვრების შესაძლებლობას)⁹⁷.

ვფიქრობთ, ჰექსემერონული კომენტარების საფუძვლიანი გაცნობისას დაინტერესებული მკითხველი ლოგიკურ და ამომწურავ პასუხს მიიღებს კითხვაზე: დროის რა ხანგრძლივობას მოიცავდა შესაქმის თითოეული დღე? როგორ შეიძლება აიხსნას სამყაროს წარმოშობის მრავალი მილიარდი წლით დათარიღების საკითხი საეკლესიო თვალსაზრისის თანახმად?

ხსენებულ შეკითხვებზე პასუხის გასაცემად, ბუნებრივია, ეკლესიის მოძღვართა შესაბამისი განმარტებები უნდა მოვიძიოთ, რომ საეკლესიო სწავლების სისავსე წარმოჩნდეს. ამჯერად კესარიელი მღვდელთმთავრის, წმინდა ბასილი დიდის ჰექსემერონულ კომენტარებს დავიმოწმებთ, რომელშიც ჩვენთვის საყურადღებო საკითხია მიმოხილული⁹⁸. აი, რას ბრძანებს იგი: „და ზამთაჲს აზა თქუა «პიზველი», აზამედ – «ეზთი»? ზამეთუ უფრომცა შეჰგვანდა ესე, გინამოგან ეგულებოდა შეძინებაჲ მეოზისა და მესამისაჲ და მეოთხისა დღისაჲ, ზამთა დასაბამისა მისდა შემდგომამისა პიზველად ეწოდა. აზამედ ეზთად სახელ-სდგა ესე ამისთჳს, ზამთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგზჲჲ იგი მათი და ზამთა ოც-და-ოთხთა ჟამთა მიერ სრულ-იქმნებოდის ეზთამად სიგზჲჲ დღისა და ღამისაჲ, ვიდრე-ღა დაღაცათუ მოქცევითა მზისამთა წარებატებოდინ იგი უზთიერთაზს, აზამედ განწესებულსა მას შინა ჟამსა გარე-შემოიწერებოდის სიგზჲჲ იგი ორთამდე მათ ოზნიერ ყოვლისა ცილობისა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 25).

კაპადოკიელი წმინდანის წარმოდგენილ სწავლებაში ორი უაღრესად საყურადღებო საკითხი იკვეთება: **პიზველი**, ის, თუ როგორია შესაქმის დღეთა საათობრივი ხანგრძლივობა

⁹⁵ იხ. Штенберг 1878: 179-180.

⁹⁶ Gr. καὶ ἑγένετο σπέρα καὶ ἑγένετο πρῶν, **ἡμέρα** μία. შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღე** (יום) იგი ერთი“ (დაბ. 1.5); Gr. καὶ ἑγένετο σπέρα καὶ ἑγένετο πρῶν, **ἡμέρα** δευτέρα. შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღე** (יום) იგი მეორე“ (დაბ. 1.8). Gr. καὶ ἑγένετο [σπέρα καὶ ἑγένετο πρῶν, **ἡμέρα** τρίτη. შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღე** (יום) იგი მესამე“ (დაბ. 1.13).

⁹⁷ იხ. Вейсман 1899: 587. ასევე: Lampe 1961: 606.

⁹⁸ ღირსი მოძღვარი შემდეგ ბიბლიურ ციტატას განმარტავს: „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღე** იგი ერთი“ (დაბ. 1.5).

(დროის რა ოდენობას მოიცავდა სამყაროს შექმნისას აღწერილი შვიდი დღიდან თითოეული) და, **მეორე**, თუ რატომ არ უწოდა მოსემ დღეთა დასაბამს «დღე **პირველი**», მაშინ როდესაც შესაქმნის სხვა დღეებზე საუბრისას რიგობითი რიცხვითი სახელები გამოიყენა მან (შდრ. «დღე **მეორე**», «დღე **მესამე**», «დღე **მეოთხე**», «დღე **მეხუთე**», «დღე **მექვსე**» და «დღე **მეშვიდე**»). ბუნებრივია, ამგვარი წყობა, ერთი შეხედვით, თითქოსდა თავისთავად მოითხოვდა, რომ დასაბამში მომხდარ მოვლენებზე საუბრის შემდგომ (იგულისხმება დაბ. 1. 1-2), პექსემერონულ თანმიმდევრობაში გამოყენებული ყოფილიყო გამოთქმა - «დღე **პირველი**», მაგრამ ნაცვლად ამისა, ღვთისგამომეტყველმა წინასწარმეტყველმა არა რიგობითი, არამედ რაოდენობითი რიცხვითი სახელი - «დღე **ერთი**» - შემოგვთავაზა (შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - დღე იგი **ერთი**“)⁹⁹. ბასილი დიდის დამოწმებული განმარტების თანახმად, მოსე წინასწარმეტყველის მიერ გამოყენებული გამოთქმა - «დღე **ერთი**» დასაბამიერი პირველი შვიდი დღის ხანგრძლივობასთან დაკავშირებულ საიდუმლოს გაგვიხსნის. კერძოდ, წმინდა წერილში მოხმობილი ტერმინი «**ერთი**» პირველი დღისა და ღამის ერთ მთლიანობას, მათ განუყოფლობას გვიმოწმებს, ამასთან, არსებითად იმას გვიცხადებს, რომ ყოველი მომდევნო დღე საკუთარ თავში პირველი დღის ხატებას ატარებს, რადგანაც დროისა თუ დღე-ღამის მონაცვლეობის მნიშვნელობით, «**დღე იგი ერთი**» - ესაა **არქეტიპი, პირველნიმუში შემდგომი დღეებისა და განსაზღვრავს კიდევ მათ ხანგრძლივობას**. წმინდა ბასილი ორაზროვნების გარეშე მიუთითებს პირველი დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიან მიმოქცევაზე. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „აზამედ «ეზთად» სახელ-სდგა ესე ამისთჳს (ე. ი. პირველ დღესთან მიმართებით მოსემ ტერმინი «**ერთი**» იმ მიზნით გამოიყენა; ი. თ.), ზაფთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგზპე იგი მათი და **რადგანაც ოც-და-ოთხთა ყამათა**¹⁰⁰ **მიერ**

⁹⁹ შდრ. „და რამდენადაც არა თქუა «პირველი», არამედ - «ერთი»? რამეთუ უფრომსცა შეჰგანდა ესე, ვინაჲთგან ეგულებოდა შეძინებაჲ მეორისა და მესამისაჲ და მეოთხისა დღისაჲ, რაჲთა დასაბამისა მისდა შემდგომთაჲსა პირველად ეწოდა“ (წმ. **ბასილი დიდი 1947: 25**). ბუნებრივია, იგივე ვითარება არის ებრაულ და ბერძნულენოვან წმინდა წერილში. ორივეგან შესაბამის ადგილზე არა რიგობითი, არამედ რაოდენობითი რიცხვითი სახელი გვხვდება. მაგალითად, ებრაულ ბიბლიაში გამოყენებულია ტერმინი ekh-awd' - „ერთი“ (იხ. **Штенберг 1878: 14-15**) ; სეპტუაგინტაში - μία - „ერთი“ (შდრ. [დაბ. 1.5]: καὶ ἔγένετο σπέρα καὶ ἔγένετο πρῶν, ἡμέρα μία), მაშინ როდესაც ბერძნულ ენაში რიგობითი რიცხვითი სახელი სხვა სიტყვით გადმოიცემა (იგულისხმება ტერმინი πρῶτος, πρῶτη, πρῶτον - „პირველი“ (იხ. **Вейсман 1991: 1099**)).

¹⁰⁰ ღირსი მოძღვარი მოცემულ შემთხვევაში იყენებს ბერძნულ ტერმინს **θρα** (შდრ. τὸν εἰκοσιεσθάρων θρῶν), რასაც წმ. გიორგი მთაწმინდელი თარგმნის როგორც „**ყამა**“.

*სრულ-იქმნებოლის ერთბაშად სიერცქ დღისა და ღამისა*¹⁰¹. შესაბამისად, ვინაიდან სამყაროს ისტორიის დასაბამიერი «*დღე ერთი*» *ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის იყო*, კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მისი ყოველი მომდევნო დღე დროის იმავე ოდენობას (*ე. ი. ოცდაოთხ საათს*) მოიცავს¹⁰².

წმინდა ბასილი დიდი საკუთარ ჰომილიაში ერთგან ბრძანებს: „საქმენი იგი *დღისა მის პირველისნი* და უფროდს-ღა *ერთისანი*“ (შდრ. *Gr. Τὰ τῆς πρώτης ἡμέρας ἔργα, μᾶλλον δὲ τὰ τῆς μᾶς*)¹⁰³. აღნიშნული უწყებით, ღირსი მოძღვარი, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ღრმა თეოლოგიური შინაარსით დატვირთული რიცხვითი სახელების მკაცრ ტერმინოლოგიურ გამიჯნულობაზე მიგვიბრუნებს და შენიშნავს, რომ ნათლის შექმნის დღეს შესაძლებელია,

¹⁰¹ Gr. Ἀλλὰ μίαν εἶπεν, ἥτοι τὸ μέτρον ἡμέρας καὶ νυκτὸς περιορίσαν, καὶ συνάπτων τοῖς ἡμερονυκτίου τὸν χρόνον, ὡς τὸν εἰκοσιτεσσάρων ἡμέρας μᾶς ἡμέρας διὰσθημα, συσπασκουμένης διηλονότι τῇ ἡμέρᾳ καὶ τῇ νυκτὶ... შდრ. „აზამედ ვზთად სახელ-სდგა ესე ამისოჲს, ზაათა საზოში დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგზმჲ იგი მათი და ზაათა ოც-ღა-ოთხთა *ჟამთა* მიერ სზულ-იქმნებოლის ვზთაშად სიგზმჲ დღისა და ღამისაჲ...“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 25).

¹⁰² ზემოთხსენებული ბერძნული ტერმინი *ჰრა* და მისი ძველი ქართული შესატყვისი «*ჟამი*» თანამედროვე მნიშვნელობით «*საათს*» გულისხმობს. *შესაბამისად, ბასილი დიდის ჰომილიაში ხსენებული ოცდაოთხი ჟამი სხვა არაფერია, თუ არა ოცდაოთხი საათი*. აღნიშნულის დასტურად კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან დავიმოწმეთ მე-2 წერილს, ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველისადმი გაგზავნილს. კერძოდ, წმინდა ბასილი ერთგან ბრძანებს: „განიზრახვედ და იტყოდე, თუ ვიოაზ განაგო ტკბილმან ღმერთმან ფერად-ფერადნი ესე საჭმელნი, ვიოაზი-იგი შეპვგანდა ვოზცთა; და ზაათა ილოცო უწინაზმჲს საზრდელისა, ზაათა ღიბს-გყოს ღმერთმან საზრდელსა მას, ზომელი მოგცა ამის სოფლისათჲს, ზაათა განგემზადოს კუალად განსასუენებელი საუკუნესა მას. ... და რაგთა *ჟამი ერთი კმა-გეყოს საზრდელისა შენისათჲს ოცდაოთხისა ჟამისაგან*. ოცდართში ჰამი მსმ იბი არს ღმრისა ღა ღამისა, სოლო სსუანი იგი *ჟამნი ოცდასამნი წარაგენ ღმრისა სათნოეთისა განზრახვისა შინა*“ (წმ. ბასილი დიდი 2006: 81). წარმოდგენილი ტექსტი ანონიმი ავტორის მიერ არაბული ენიდან შესრულებული თარგმანია. აქვე დავიმოწმებთ იმავე ადგილის ეფრემ მცირისეულ თარგმანს: „ხოლო ჭამამ ნუცთა ნაყზოვანებით აზს, აზამედ ზომით, ზაათა ვიყენეთ მაზადის გულისთქუმათა წინააღმდეგომ და ჭამასაცამთა ნუ მოვალედ დგას გონებაჲ ჩუენი, აზამედ ბუნებასა მათ ჭამადთასა და გუამისა მის ჭამადთა მათ მიმდებელისა მიზეზად მადლობისა მივიღებდეთ, ვიოაზ-იგი თითოსახენი ჭამადნი მოგუენა დაჰმადებელმან ნუგეშინისაცემელად უძლურებისა ჩუენისა. ლოცვანი პიზველად ჭამისამთა აღესზრულებიან კეთილთა მათოჲს ღმრთისათა, ზომელნი აჲ მოგუენა და ზომელნი მას სუკუნესა დაუმზზვან. კუალად შემდგომად ჭამისაცა ლოცვანი აღესზრულებოდენ, მადლობად მოცემულთა მათ კეთილთათჲს და თხოვად აღთქმულთა მათ. *ჟამი ერთი იყავნ განწესებული ჭამისათჲს, რაგთა ოცდართშითა ჰამთა მათ ღმრისა ღა ღამისათა შორის იგი ერთი ოდენ წაეგებოდეს ჯორცთა საჭმრად და სსუათა მათ ჟამთა ყოველთა შინა გონებისა მას საქმესა სულოერსა შექცეულ იყოს მოღვაწე იგი*“ (წმ. ბასილი დიდი 2006: 90). მიუხედავად მოხმობილ თარგმანებს შორის არსებული მნიშვნელოვანი განსხვავებებისა, ჩვენთვის საყურადღებო საკითხი ორივე მათგანში იდენტურად არის გადმოცემული. კერძოდ, კესარიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, *ღღე-ღამე ოცდართში ჰამისაგან (ე. ი. ოცდართში საათისაგან) შეღზმბა. ამიტომაც ღმერთს შედგომილმა ადამიანმა საკუთარი თავის გამოსაკვებად ერთი ჟამი (საათი) უნდა იკმაზოს, დანაზნენი ოცდასამი ჟამი (ოცდასამი საათი) კი ზეციურთა მიმართ გულისთქმაში განლიოს*. ვფიქრობთ, სამყაროს ისტორიაში რიგით პირველ დღეზე («*დღე ერთზე*») მსჯელობისას ბასილი დიდის მიერ გამოყენებული ბერძნული და მისი შესატყვისი ძველი ქართული ტერმინების (*ჰრა*, «*ჟამი*») მნიშვნელობა დამოწმებული ეპისტოლარული წყაროებით უმკაფიოესად არის წარმოჩენილი, რაც ერთადერთი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: *ჰექსემერონის პიზველი დღე («დღე ერთი»), კესარი-კაპადოკიელი მოღვაწის თანახმად, ოცდაოთხ ჟამს (ე. ი. ოცდაოთხ საათს) მოიცავდა საკუთარ თავში*.

¹⁰³ წმ. ბასილი დიდი 1947: 27; შდრ. Basile de Césarée 1968: 188 A; ასევე - PG. t. 29, 2009: 52 C.

პირობითად ვუწოდოთ „პირველი“ (Gr. *πρῶτον*), მაგრამ მასში გააზრებული საღვთისმეტყველო მოძღვრების სრული სისავსით შესამეცნებლად ზედმიწევნითი შესატყვისი - „ერთი“ (Gr. *μία*) უნდა გამოვიყენოთ¹⁰⁴.

¹⁰⁴ გარდა ზემოხსენებული მიზეზისა, წმინდა ბასილი ტერმინოლოგიური მონაცემის - «*დღე ერთის*» განსხვავებულ განმარტებასაც გვთავაზობს. კერძოდ, კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „და ზაფხუა გონებანი ჩუენნი მიიზიდნეს საუკუნოისა მის მიმართ ცხოვრებისა, ერთად უწოდა მას ხატად საუკუნოისა დასაბამსა მას დღეასა თანამოაზრესა ნათლისა, *წმიდასა კურიაკესა* (τῇ ἁγίᾳ Κυριακῇ), აღდგომითა მით უფლისაჲთა პატივცემულსა, ვითარცა იტყვს: «და იყო მწუხრი, და იყო განთიად დღე იგი ერთი»“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 26; შდრ. Basile de Césarée 1968: 184 B; ასევე - PG. t. 29, 2009: 52 B). დამოწმებული განმარტების თანახმად, ჰექსემერონის «დღე ერთი» კვირის შვიდეულიდან საკუთრივ კვირა დღეა. შესაბამისად, ვინაიდან მაცხოვრის აღდგომა კვირას აღსრულდა, რამაც ძველი აღთქმის ეპოქაში ჯოჯოხეთის მეუფებას დაქვემდებარებულ მართალთ საუკუნო განსვენება მიჰმადლა, ამასთან, ახალი აღთქმის მოღვაწეებს ცათა სასუფეველი განულო, ხსენებული განსაკუთრებული მიზეზის გამო ყველა სხვა დღისაგან განსხვავდება ის; მისი სიმბოლური წინასახე კი სწორედ «დღე ერთი»-ა. ღირსი ბასილი იმავე მოძღვრებას გადმოგვცემს ნეტარი ამფილოქე იკონიელისადმი გაგზავნილ შრომაში „სკლინიზმის შესახებ“. დიდი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს (წმ. არსენ იყალთოელის თარგმანი): „და მაშლიად მდგომარენი სრულგვაროვან ღოცვათა ერთშაბათისათა, ზოლო მიზეზი ამისი არა ყოველთა უწყით, ზამეთუ არა ზოლო ვითარცა ქრისტეს თანა აღდგომილნი და ზეცისათა მიებად თანამდებნი, დღესა შინა აღდგომისასა მოცემულსა ჩუნდა მადლსა ღოცვათა შინა მაშლიად დგომისა მიერ მოვაცხენებთ თავთა თვსთა, არამედ ზამეთუ მოსალოდებელისა მის საუკუნოისა ხატყოფაჲ ვითამე საგონებელ არს დღისაჲ მის, ზომლისათჳსცა დასაბამად დაწყებულნი არა «პირველად», არამედ «ერთად» სახელ-იდების მოსეს მიერ, ზამეთუ «იყო მწუხრი, - იტყვს, - და იყო განთიად დღე ერთი», ვითარცა მისვე და ერთისა მოქცევითა მზავალჯვრის და ამისთჳს ერთი არს იგივე და მეგრე ნამდვილვე ერთობისათჳს ჭეშმარიტისა მის მეგრისა, ზომელი მეფსალმუნემაჲ მოივსენა, ზომელთამე ზედაწარწერილთა შინა ფსალმუნისათა, ვითარცა თავისა მიერ თჳსისა წაბმომანინებელი შემდგომად ჟამიერისა ამის საუკუნოისა ყოფადისაჲ მის დაწყანაბრებისაჲ და დაუსრულებელისა დღისაჲ, დაუმწუხრებელისაჲ, უცვალბებელისაჲ, დაუღვენელია მის და დაუბერებელისა საუკუნოისაჲ“ (გაბიძაშვილი... 1975: 507-508). თანამედროვე ქართული თარგმანი: „სწორად მდგომარენი აღვასრულებთ კვირა დღის ღოცვებს, ამის მიზეზი კი ყველამ ვიცით: ღოცვების დროს სწორად დგომით არა მხოლოდ ზოგორც ქრისტესთან ერთად აღდგაბნი და ზეცის მეძიებელნი აღდგომის დღეს ჩვენთვის მოცემულ მადლს გავახსენებთ ჩვენს თავს, არამედ ამით ეს დღე გვესახება მომავალი უსასრულობის ხატად. ამის გამო დღეების დასაწყისად დაწყებული ეს დღე მოსესთანაც იწოდება არა პირველად, არამედ ერთად, ზადგანაც «იყო მწუხრი, - ამბობს, - და იყო განთიად, დღე ერთი» (დაბ. I,5), ზადგანაც ზოგორც ერთი და იგივე დღე, მოქცევა იგი მზავალჯვრ და ამის გამო ერთია ის და ამავე დროს მეგრეც, ნამდვილად ერთი და ჭეშმარიტი მეგრე დღე, ზომელიც მეფსალმუნემაჲ მოიხსენია ფსალმუნის წარწერებში და ზომელიც მოასწავებს ამ საუკუნის შემდგომ მომავალ დაწყანაბრებას, და დაუსრულებელ დღეს, დაუბინდებელ, უცვალელ, დაუსრულებელ და დაუბერებელ საუკუნეს (დოლაქიძე... 2009: 305-306). დამოწმებულ შრომაში კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მოსე წინასწარმეტყველის მიერ გამოყენებული რაოდენობითი რიცხვითი სახელის - *დღე ერთის* მნიშვნელობას სახეობრივად განმარტავს და მასში *მერვე დღის, ე. ი. მარადისობის სიმბოლოს* განჭვრეტს. მიუხედავად წარმოდგენილი ღრმა სახისმეტყველებითი ეგზეგეზისისა, ღირსი მამა წინამდებარე ეპისტოლეშიც წარმოაჩენს საკუთარ დამოკიდებულებას ჰექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით. საქმე ისაა, რომ წმ. ბასილი სამყაროს ისტორიაში პირველ დღეზე საუბრობს და ყველა შემდგომ დღეში, მსგავსად ზემოთქმულისა, სწორედ მის («დღე ერთის») ხატებას განჭვრეტს (შდრ. [ძველ. ქართული]: „... «იყო მწუხრი, - იტყვს, - და იყო განთიად დღე ერთი», შიშთარცა მისჲმ ლა პრემისა მოქმეშითა მრავალჯგის ლა ამისთჳს პრემი არს იგიჲმ...“; [თანამედ. ქართული]: „... «იყო მწუხრი, - ამბობს, - და იყო განთიად, დღე ერთი» (დაბ. I,5), ზადგანაც როგორც პრემი ლა იგიჲმ ლაჲ, მოიქმეშა იგი მრავალჯგირ ლა ამის ბამო პრემიის ის...“). თუკი ღირსი მოძღვარი რიგით პირველ დღეს განუსაზღვრელ, იდუმალეზით მოცულ ჟამად მიიჩნევდა, მაშ, როგორც პრემი ლა იგიჲმ ლაჲ, როგორღა მოიქმეშა იგი მრავალჯგირ? საკითხის ამგავრად წარმოჩენა ზომ თავისთავად ცხადყოფს, რომ კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი, მიუხედავად საკუთარ ჰომილიებში შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით უმკაფიოსედ გამოთქმული აზრისა, ამჯერადაც იდენტურ სწავლებას გადმოგვცემს, რადგან «*დღე ერთის*» დასახავს არქეტიპად ყველა შემდგომი დღისა, მის (პირველი დღის) შესაბამისად რომ აღასრულებენ მონაცვლეობას ჟამისა.

წმინდა ეფრემ ასური იმავე საკითხზე მსჯელობისას რჯულებითად განაჩინებს, რომ **შესაქმის დღეები ოცდათსათიანი იყო**. მოვიყვანთ შესაბამის სწავლებას: „პირველი დამის დასაწყისში ცის, მიწის, ბნელის, უფსკრულისა და წყლების თაობაზე თხზობის შემდეგ, მოსემ დაიწყო საუბარი პირველი დღის დილას ნათლის შექმნის შესახებ. მაშ ასე, **დამის თორმეტი საათის** გასვლისას ღრუბლებსა და წყლებს შორის ნათელი შეიქმნა და მან ღრუბლების ჩრდილი გაფანტა, რომელიც წყლებს ზემოთ იქცეოდა და სიბნელეს წარმოქმნიდა. მაშინ დაიწყო ნისანის პირველი თვე, რომლის **დღე თუ ღამე საათების თანაბარ რიცხვს შეადგენდა**¹⁰⁵. ნათელი **თორმეტი საათის განმავლობაში** უნდა ყოფილიყო, რომ დღეს იმდენივე ღრუ მოეცვა საკუთარ თავში, რა ღრუცა და სანგზღვივობაც ღამეც განვლო. მაშაღლია, ნათელი და ღრუბლები მყისიერად შეიქმნა, მაგრამ **პირველი დღის დღეცა და ღამეც თორმეტი საათის განმავლობაში გრძელდებოდა**“ (წმ. ეფრემ ასური 2014: 14)¹⁰⁶.

იმავე საკითხთან მიმართებით ვრცელ მსჯელობას ეხვდებით თეოფილე ანტიოქიელის შრომაში, სახელწოდებით „ავტოლიკესადმი“. ღირსი მღვდელთმთავარი წმინდა წერილსა თუ ისტორიაში ნახსენები ადამიანების ცხოვრების წლებს დეტალურად აღწერს და შეაჯამებს, რის საფუძველზეც ღვთისაგან შექმნილი სამყაროს ასაკს განსაზღვრავს. დავიმოწმებთ ხსენებული შრომის დასკვნით ნაწილს: „სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე 2242 წელმა განვლო, წარღვნიდან ჩვენი წინაპრის, აბრაამის შვილის შექმნამდე – 1036 წელმა, აბრაამის შვილიდან, ისააკიდან, ვიდრე მოსესთან ებოად ხალხის უდაბნოში მოგზაურობამდე – 660 წელმა. მოსეს აღსასრულისა და ისუ ნავეს მიერ წინამძღოლობის მიღების დროიდან მამათმთავარ დავითის გარდაცვალებამდე – 498 წელმა.

¹⁰⁵ ღირსი ეფრემ ასურის თანახმად, ჰექსემერონის პირველი დღე შეესაბამება გაზაფხულის პირველი თვის - ნისანის პირველ დღეს. შევნიშნავთ, რომ მსგავსი სახის მოძღვრებას გადმოგვცემს ღირსი იოანე ოქროპირი წმინდა პასექის შესახებ წარმოთქმულ მეექვსე სიტყვაში. დიდი მღვდელთმთავარის თანახმად, ძველათქმისეული პასექის დღესასწაულისთვის ნისანის თვის შერჩევა არ იყო შემთხვევითი მოვლენა, რადგან „ებრაელთა დაფარული სწავლება (ἀπορρητος ἑβραίων λόγος) ამბობს, რომ ეს ყაპია (ნისანის თვე და, ზოგადად, შემოდგომა; ი. თ.), როდესაც ღრუთა უფალმა და შემოქმედმა დემონმა შექმნა ყოველივე“ (PG. t. 59, 1862: 739 γ).

¹⁰⁶ შტრ.: „Сказав о сотворении неба, земли, тьмы, бездны и вод в начале первой ночи, Моисей обращается к повествованию о сотворении света в утро первого дня. Итак, по истечении *двенадцати часов ночи* сотворен свет среди облаков и вод, и он рассеял тень облаков, носившихся над водами и производивших тьму. Тогда начался первый месяц нисан, *в который дни и ночи имеют равное число часов*. Свету надлежало пребывать *двенадцать часов*, чтобы день заключал в себе такое же число часов, какую меру и продолжительность времени пребывала тьма. Ибо хотя и свет, и облака сотворены во мгновение ока, но как день, так и ночь первого дня продолжались по *двенадцать часов*“ (Св. Ефрем Сирин 1995: 214). Шტრ.: „After [Moses] spoke of heaven and earth, of the darkness, the abyss and the wind that came to be at the beginning of the first night, he then turned to speak about the light that came to be at dawn of the first day. At the end *of the twelve hours of that night*, the light was created between the clouds and the waters and it chased away the shadow of the clouds that were overshadowing the waters and making them dark. For Nisan was the first month; *in the number of the hours of day and night were equal*. The light remained a length of *twelve hours* so that each day might also obtain its [own] hours just as the darkness had obtained a measured length of time. Although the light and the clouds were created in the twinkling of an eye, the day and the night of the first day were each completed in *twelve hours*“ (St. Ephrem the Syrian 1994: 80).

დავითის სიკვდილისა და სოლომონის მეფობიდან ბაბილონის მიწაზე ხალხის მწყობრის ღზომდე (μέχρι τῆς παροικίας) - 518 წელმა, 6 თვე და 10 დღე. კიროსის მეფობიდან თვითმპყრობელ (αὐτοκράτορος) ავრელიუს ვერას გარდაცვალების ჟამამდე - 741 წელმა. სამყაროს შექმნიდან შეიკრიბება ყველა წელი, ჯამში - 5695, ზამდენიმე თვისა და დღის შემატებით¹⁰⁷.

ღირსი თეოფილე ანტიოქიელი წარმოდგენილ ეგზეგეზისში ქვეყნიერების ისტორიას ექვს ნაწილად განყოფს და ჩამოთვლილ მოვლენათა შორის არსებულ დროის ხანგრძლივობაზე მიუთითებს: 1. **სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე (2242 წელი);** 2. **წარღვნიდან აბრაამის ძის შობამდე (1036 წელი);** 3. **ისააკიდან მოსემდე (660 წელი);** 4. **მოსეს აღსასრულიდან დავითის გარდაცვალებამდე (498 წელი);** 5. **სოლომონის გამეფებიდან ბაბილონური ტყვეობის დასასრულამდე (518 წელი, 6 თვე და 10 დღე);** 6. **კიროსიდან მარკუს ავრელიუსის სიკვდილამდე (741 წელი).**
ჯამში - 5695 წელი.

¹⁰⁷ შდრ. ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἕως κατακλυσμοῦ ἔγένοντο ἔτη βσϛβ´. ἀπὸ δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ ἕως τεκνογονίας Ἀβραάμ τοῦ προπάτορος ἡμῶν ἔτη αλζ´. ἀπὸ δὲ Ἰσαὰκ τοῦ παιδὸς Ἀβραάμ ἕως οἱ ὁ λαὸς σὺν Μωσῇ ἐν τῇ ἐρήμῳ διέτριβεν ἔτη χξ´. ἀπὸ δὲ τῆς Μωσέως τελευτῆς, ἀρχῆς Ἰησοῦ σιὸς Ναῦν, μέχρι τελευτῆς Δαυὶδ τοῦ πατριάρχου ἔτη υ´η´. ἀπὸ δὲ τῆς τελευτῆς Δαυὶδ, βασιλείας δὲ Σολομῶνος, μέχρι τῆς παροικίας τοῦ λαοῦ ἐν γῇ Βαβυλῶνος ἔτη φη´ μῆνες ζ´ ἡμέραι ι´. ἀπὸ δὲ τῆς Κύρου ἀρχῆς μέχρι αὐτοκράτορος Αὐρηλίου Οὐρήρου τελευτῆς ἔτη ψμα´. **Ὅμοι ἀπὸ κτίσεως κόσμου συνάγονται τὰ πάντα ἔτη εχ´ε´ καὶ οἱ ἑπτέρηχοντες μῆνες καὶ ἡμέραι** (Théophile d'Antioche 1948: 264). **რუს.** „от сотворения мира до потопа прошло 2242 года, от потопа до рождения сына у Авраама, праотца нашего, 1036 лет, от Исаака, сына Авраама, до странствования народа, с Моисеем в пустыне - 660 лет. От смерти Моисея, от принятия начальства Иисусом Навином, до смерти Давида патриарха - 498 лет. От смерти Давида и царствования Соломона до переселения народа в землю вавилонскую - 518 лет, 6 месяцев и 10 дней. От царствования Аира до смерти императора Аврелия Вера 741 год. **Всех же в совокупности лет от сотворения мира 5695, с несколькими месяцами и днями**“ (<http://lib.pravmir.ru/library/readbook/541>). **ანგლ.** „From the creation of the world to the deluge were 2242 years. And from the deluge to the time when Abraham our forefather begot a son, 1036 years. And from Isaac, Abraham's son, to the time when the people dwelt with Moses in the desert, 660 years. And from the death of Moses and the rule of Joshua the son of Nun, to the death of the patriarch David, 498 years. And from the death of David and the reign of Solomon to the sojourning of the people in the land of Babylon, 518 years 6 months 10 days. And from the government of Cyrus to the death of the Emperor Aurelius Verus, 744 years. **All the years from the creation of the world amount to a total of 5698 years, and the odd months and days**“ (<http://www.newadvent.org/fathers/02043.htm>). შევნიშნავთ, რომ ინგლისური თარგმანის ბოლო ნაწილი განსხვავდება ბერძნული ძირითადი ტექსტის მონაცემისგან, რადგან ჩამოთვლილი წლების შემაჯამებელი რაოდენობა, ინგლისურის მიხედვით, 5698-ით განისაზღვრება, მაშინ როდესაც Sources Chrétiennes-ში 5695 გვხვდება (შდრ. „All the years from the creation of the world amount to a total of 5698 years...“; ბერძ. Ὅμοι ἀπὸ κτίσεως κόσμου συνάγονται τὰ πάντα ἔτη εχ´ε´. ძველ ბერძნულ ენაში, ისევე როგორც ძველ ქართულში, რიცხვითი სახელები ასოებით გამოისახებოდა. მოცემულ შემთხვევაში ,ε = 5000, χ´ = 600, ʹ = 90, ε´ = 5). წარმოდგენილი შეუსაბამობის მიზეზი ხელნაწერებში არსებული განსხვავებაა, კერძოდ, კიროსიდან მარკუს ავრელიუსის გარდაცვალებამდე მითითებული წლების რაოდენობა: ინგლისურ თარგმანში კვითხულობთ 744 (შდრ. „And from the government of Cyrus to the death of the Emperor Aurelius Verus, 744 years“), ხოლო Sources Chrétiennes-ის ძირითად ტექსტში - 741 (შდრ. ἀπὸ δὲ τῆς Κύρου ἀρχῆς μέχρι αὐτοκράτορος Αὐρηλίου Οὐρήρου τελευτῆς ἔτη ψμα´. ბერძნული აღნიშვნა ასე განიშარტება: ψ´ = 700, μ´ = 40, α´ = 1. იდენტურია რუსული: От царствования Аира до смерти императора Аврелия Вера 741 год); ზემოდამოწმებული ფრანგული სამეცნიერო პუბლიკაციის სქოლიოში (იხ. Théophile d'Antioche 1948: 264, სქოლ. N 1) განსხვავებული ხელნაწერული მონაცემი ასეა წარმოდგენილი: ψμδ (ψ´ = 700, μ´ = 40, δ = 4).

ახალი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნეში მოღვაწე ანტიოქიელი მღვდელთმთავარი ათელის წერტილად სამყაროს შექმნას ასახელებს, ხოლო დასასრულს მარკუს ავრელიუსის გარდაცვალებით განსაზღვრავს. ხსენებული იმპერატორი ახ. წ. აღ-ის 180 წელს აღესრულა. შესაბამისად, წმინდა თეოფილეს მიერ ჟამთა აღრიცხვისას შეჯამებული წლები (5695 წელი) ქვეყნიერების დასაბამიდან ახ. წ. აღ-ის 180 წლამდე განვლილი თარიღია.

მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა პირველი პერიოდი (სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე), რადგან შესაქმის ექვსი დღე სწორედ ამ ნაწილში ექცევა. როგორც ვნახეთ, ანტიოქიელი მღვდელთმთავრის სწავლებაში თვალნათლივ არის გამოთქმული მოძღვრება, რომ **სამყაროს შექმნიდან საყოველთაო წარღვნამდე არათუ დროის განუსაზღვრელი რაოდენობა, არამედ 2242 წლიანი შეუღებია** (შდრ. „სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე 2242 წელმა განვლო“. Gr. ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἕως κατακλυσμοῦ ἐγένοντο **ἔτη βισμύ´**. რუს. „от сотворения мира до потопа прошло 2242 года“; ინგლ. „From the creation of the world to the deluge were 2242 years“).

წარმოდგენილი სწავლება ზედმიწევნით თანხვდება ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებულ მოძღვრებას, რადგან, მართალია, ერთი მხრივ, თეოფილე ანტიოქიელის შრომაში შესაქმის დღეებზე საუბრისას ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის თაობაზე პირდაპირი მითითებები არსად გვხვდება, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დამოწმებული ჟამთააღრიცხვა უეჭველად ცხადყოფს, რომ **დიდი მღვდელთმთავარი პირველ შეიდ დღეში არათუ დროის განუსაზღვრელ ხანგრძლივობას (რამდენიმე მილიონ წელს) მოიაზრებდა, არამედ, ჩვეულებრივ, შეატრად განსაზღვრულ ასტრონომიულ დღეებად აღიქვამდა მათ**¹⁰⁸.

მსჯელობას განვაგრძობთ და ამჯერად ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა იოანე დამასკელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. აი, რას ბრძანებს იგი: „პიზველად სახელი დაეჭქა აზა ღამეს, აზამედ დღეს. ასე ზომ, პიზველი აზის დღე და ბოლო აზის ღამე. ამიტომ, ღამე მოსდევს დღეს და დღის დაწყებიდან მეოზე დღემდე ეზთი დღე-ღამეა, ზადგან წეზილმა თქვა: «და იყო საღამო, და იყო განთიადი – ეზთი დღე» (დაბ. I.5)“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349).

მართალია, ღირსი მოძღვარი შესაქმის დღეთა დროის საათობრივ განსაზღვრებას არ გვთავაზობს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მოცემულ ვითარებაში ერთი ფრიად საყურადღებო

¹⁰⁸ შევნიშნავთ, რომ თეოფილე ანტიოქიელი, როგორც მეორე საუკუნის მოღვაწე, ეპოქალურად წინ უსწრებს ეკლესიის ზემოხსენებულ მოძღვრებს (წმ. ბასილი დიდსა და წმ. ეფრემ ასურს), მაგრამ, ვინაიდან შესაქმის დღეებზე საუბრისას ანტიოქიელი იერარქი, მსგავსად მითითებული ავტორებისა, საათობრივ განხილვას არ გვთავაზობს, სწორედ ამ მიზეზით რიგიითაა წარმოდგენილისამებრ განვსაზღვრეთ.

თაობაზე სწავლებას და არ მიიჩნევდა მას საეკლესიო მოძღვრებად, **გარდაუვალი, უპირობო ვადებულება ჰქონდა, მართლმადიდებლური დოგმატების შემოქმედ სახელმძღვანელოში საპირისპირო მოსაზრება დავიმოწმებინა**. ის კი, ეთანხმება რა მამათა ეგზეგეზისში ნაუწყებ სწავლებას და აღარ მიიჩნევს საჭიროდ, შემოჩამოთვლილ მოძღვართა საყოველთაოდ აღიარებული და თავისთავად ცხადი რჯულები განსხვავებული სახით განმარტოს, ბიბლიურ პირველ დღე-ღამეზე საუბრისას კომენტარების გარეშე ტოვებს აღნიშნულ ადგილს და, უბრალოდ, შენიშნავს: „ღამე მოსდევს დღეს და დღის დაწყებიდან მეორე დღემდე **ერთი დღე-ღამეა**, რადგან წებოლმა თქვა: «და იყო საღამო, და იყო განთიადი – ერთი დღე“.

წარმოდგენილი მოსაზრების ჭეშმარიტებას „გარდამოცემის“ ბერძნული ტექსტი განამტკიცებს: Οὐκ ἐκλήθη δὲ πρώτη ἡ νύξ, ἀλλ' ἡ ἡμέρα· ὥστε πρώτη ἐστὶν ἡ ἡμέρα καὶ ἐσχάτη ἡ νύξ. Ἀκολουθεῖ οὖν ἡ νύξ τῇ ἡμέρᾳ, καὶ ἀπ' ἀρχῆς τῆς ἡμέρας ἕως τῆς ἄλλης ἡμέρας ἐν συχθήμερόν ἐστιν· ἔφη γὰρ ἡ Γραφή· «Καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, ἡμέρα μία» (PG. t. 94, 1989: 888).

მოცემულ შემთხვევაში განსაკუთრებით საყურადღებოა ხაზგასმული ტერმინი **συχθήμερον**. როგორც ცნობილია, წმინდა იოანეს შედგენილი დოგმატური სახელმძღვანელო XI-XII საუკუნეებში ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. პირველი თარგმანი ღირსი ეფრემ მცირის სახელს უკავშირდება, ხოლო მეორე - წმინდა არსენ იყალთოელს. დავიმოწმებთ ორივე ტექსტის შესაბამის ადგილს (**წმ. ეფრემ მცირე**): „ხოლო აზა სახელ-ედგა პიზველად ღამესა, აზამედ დღესა, გინამცა პიზველი აზს დღე და უკანამცენელი აზს ღამე. და დაწყებიოგან დღისამო ვიდრე სხუად დღედმდე, ერთად **დღედ და ღამედ** აღირატხუეიან, რამეთუ ესრეთ იტყვს წერილი: «და იყო მწუხრი და იყო განთიად დღე იგი ერთი»“ (**წმ. ეფრემ მცირე 2000: 86-87**); (**წმ. არსენ იყალთოელი**): „ხოლო აზა იწოდა პიზველი ღამე, აზამედ დღე, რომლისათჳსცა პიზველი აზს დღე და შემდგომი – ღამე. შეუდგს უკუე ღამე დღესა და დაწყებიოგან დღისამო ვიდრე სხუად დღედმდე ერთი **ღამე-დღე** აზს. რამეთუ იტყვს წებოლი: «და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად დღე ერთი»“ (**წმ. არსენ იყალთოელი 2000: 86-87**). აქვე დავიმოწმებთ ედ. ჭელიძის თანამედროვე ქართულ თარგმანს: „პირველად სახელი დაერქვა არა ღამეს, არამედ დღეს. ასე რომ, პირველი არის დღე და ბოლო არის ღამე. ამიტომ, ღამე მოსდევს დღეს და დღის დაწყებიდან მეორე დღემდე ერთი **დღე-ღამეა**, რადგან წერილმა თქვა: «და იყო საღამო, და იყო განთიადი – ერთი დღე»“ (დაბ. 1.5)“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349**).

წარმოდგენილი წყაროების შეჯამებისას შემოხსენებული ბერძნული ტერმინის - *νυχθήμερον* შემდეგი შესატყვისები გამოიკვეთა: *ღღე და ღამე (ეფრემი)*, *ღამე-ღღე (არსენი)*, *ღღე-ღამე (თანამედ. თარგმანი)*. მოცემულ ვითარებაში არსებითი ისაა, რომ, ერთი მხრივ, კონტექსტის გათვალისწინებით, აშკარაა, საუბარია საეკლესიო სწავლებად აღიარებულ დროის ოცდაოთხსაათიან მონაკვეთზე, რადგან შესაქმის დღეების ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით განსხვავებული მოსაზრების არსებობის შემთხვევაში, როგორც შემოთ აღვნიშნავდით, შრომის ავტორი (წმ. იოანე) ვალდებული იყო, განემარტა მის მიერ მოხმობილი ბერძნული კომპოზიციის შინაარსი, თუ დროის რა ხანგრძლივობას მოიაზრებდა პირველ დღე-ღამეში (კერძოდ, ტერმინში *νυχθήμερον*), რომ დაინტერესებულ მკითხველს მცდარი დასკვნები არ გამოეტანა (მაგრამ, ვინაიდან ეკლესიის მამათა შემოდამოწმებული ერთსულოვანი სწავლებანი უცილობელ ჭეშმარიტებად იყო აღიარებული, ფუჭადდამაშვრალობის საჭიროებაც აღარ არსებობდა); მეორე მხრივ, თავად დამასკელი მოძღვრის მიერ დედანში დამოწმებული კომპოზიტი აარიდებდა ბერძნული ენის მცოდნე ადამიანს ცდომილებას, რადგან *νυχθήμερον* ისეთი დღე-ღამის აღმნიშვნელი ტერმინია, რომლის ხანგრძლივობა ოცდაოთხი საათი გრძელდება, რასაც თვალნათლივ ამოწმებს შესაბამისი ლექსიკონური მონაცემები¹¹⁰.

ამჯერად ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომას დავიმოწმებთ. ხსენებული მღვდელთმთავარი „აპოკალიფსის“ წიგნში საყვირებთან დაკავშირებით გადმოცემულ იდუმალ სწავლებას განმარტავს¹¹¹ და ერთგან შენიშნავს: „ამათ სიტყუაჲა მიჲ გულისჴმა-გჰყოფთ, ვითაჲმედ მეშჴდათასესა წელსა დასაბამიოგან სოფლისაჲო, ზომელსა მოასწავებს მეშჴდჴ იგი საყვრი, მაჲინ აღესრულნენ ყოველნი სიტყუანი წინაწარმეტყუელთანი, ზომელნი თქუნეს აღსასრულისათჴს“ (ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961: 70).

¹¹⁰ იხ. (1) ყაუხჩიშვილი 2005: 653; (2) Вейсман 1991: 855; (3) Дворецкий, II, 1958: 1143; (4) Α. Διουτράκος 1953: 4950; (5) Lampe 1961: 930; (6) Henry George Liddell... 1996: 1186; (7) Lowndes 1837: 435; (8) Sophocles 1900: 788. შემოჩამოთვლილი ლექსიკონების ჩვენთვის საყურადღებო ყველა მონაცემი არსებითად ასე ჯამდება: *νυχθήμερον*, ον, το – (νύξ and ημερα); a night and a day, the space of twenty-four hours [ღამე და დღე, ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობა] (Thayer 1889: 431). აღნიშნული ტერმინი ჩვეულებრივი დღე-ღამის განმსაზღვრელად გვხვდება პავლე მოციქულის ეპისტოლეში: „სამ-გზის კუერთხითა ვიეც, ერთ-გზის ქვითა განვიტყნე, სამ-გზის ნავი დამექცა, *ღამე და დღე* უფსკრულთა შინა დავყავ“ (2 კორ. 11.25); შდრ. ტრძ ზრაβწმთჲ, ჴაჴ ჴსმამთჲ, ტრძ ჴნათჲყისა, *νυχθήμερον* ἐν τῷ βῆθμῳ πεπιοῖκα.

¹¹¹ მეშვიდე საყვირის თაობაზე უწყება ასეა წარმოდგენილი: „და ანგელოზმან მან, რომელი-იგი ვიხილე ქუეყანასა ზედა და ზღუასა ზედა მდგომარე, აღიღო ველი თჴსი მარჯუენე ზეცად და ფუცა მისა, რომელი-იგი ცხოველ არს უკუნიითი-უკუნისამდე, რომელმან დაჰბადა ცაჲ და რაჲ არს მას შინა, და ქუეყანაჲ და რაჲ არს მას შინა, და ზღუაჲ და რაჲ არს მას შინა, ვითარმედ: «*ჴამი არღა იყოს, არამედ დღეთა მათ ჴმისა მეშჴდისა ანგელოზისა, რომელსა ეგულების დაცემად საყვრისა, და აღესრულა საიდუმლოჲ ღმრთისაჲ ვითარცა ახარა მონათა თჴსთა წინაჴსწარმეტყუელთა*»“ (აპოკ. 10. 5-7).

წარმოდგენილ მოძღვრებაში საუბარია იმის შესახებ, რომ „გამოცხადების“ წიგნში ნაუწყები მეშვიდე საყვირის ხმოვანება სამყაროს აღსასრულის თაობაზე წინასწარმეტყველთა მიერ მრავალგზის გაცხადებულს გვამცნობს, ე. ი. ესქატოლოგიური ხასიათის სწავლებას გადმოგვცემს. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, შვიდი საყვირი თითო ათასწლეულის მომასწავლებელია და სწორედ მეშვიდე საყვირის ხმოვანებისას, ე. ი. მეშვიდე ათასწლეულისას მოხდება მაცხოვრის მეორედ მოსვლა.

კინაიდან დამოწმებული ადგილი განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, შესაბამის ბერძნულ ტექსტს წარმოვადგენთ: Ἐκ τούτων γὰρ σημαίνειν οἶμαι, μετὰ τὴν ἐξ αἰώνων παραδριομὴν, ἐν ταῖς ἡμέραις του ἐβδόμου αἰῶνος, του διὰ τῆς ἐβδόμης σημαינוμένου σαλπιγος, τὰ ἐκ των ἀγίων προφητων εἰρημένα, προς τὴ συντελείᾳ συμβήσεσθαι. Εὐαγγελισμὸς δὲ, ἡ τούτων ἐκλήρωσις· δια τὴν ἡτοιμασμένην τοῖς ἀγίοις ἀνάπαυσιν (PG. t. 106, 2001: 308 C). **თარგმანი:** „ამ მითითებებით, ვფიქრობ, რომ ექვსი ათასი წლის გასვლის შემდეგ, მეშვიდე ათასწლეულის დღეებში, შესრულდება წმინდა წინასწარმეტყველთაგან ნაუწყები აღსასრულის დადგომა, მეშვიდე საყვირის მიერ ნიშანგანილი. კეთილმაუწყებლობა (Εὐαγγελισμὸς) კი ამის აღსრულებაა წმინდანთათვის გამჟღავნებული შვების მიზეზით“¹¹².

როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადება“ ქართულ ენაზე წმინდა ექვთიმე ათონელმა თარგმნა ანდრიას განმარტებებითურთ. საქმე ისაა, რომ მეორედ მოსვლის შესახებ დროის განსაზღვრებისას კესარია-კაპადოკიელი მოღვაწე მეშვიდე ათასწლეულზე მიუთითებს, თუმცა საიდან იწყებს ათვლას, ამის შესახებ ბერძნულ ტექსტში არაფერია ნათქვამი (Gr. «μετὰ τὴν ἐξ αἰώνων παραδριομὴν, ἐν ταῖς ἡμέραις του ἐβδόμου αἰῶνος». შდრ. „ექვსი ათასი წლის გასვლის შემდეგ, მეშვიდე ათასწლეულის დღეებში“). მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ წინამდებარე თარგმანის შესრულებისას ათონელმა მოძღვარმა მისთვის დამახასიათებელ თავისუფალ თარგმანს, მატებას, მიმართა და, ღირსი მღვდელთმთავრისგან განსხვავებით, დაკონკრეტებული განსაზღვრება შემოგვთავაზა, თუ რა უნდა მივიჩნიოთ ჟამთა აღნუსხვის დასაწყისად ხსენებულ მეშვიდე ათასწლეულზე საუბრისას. კვლავ დავიმოწმებთ ძველ ქართულ თარგმანს:

¹¹² დამოწმებული ციტატის ბოლო ნაწილში საუბარია იმის შესახებ, რომ „აპოკალიფსში“ გაჟღერებული სიტყვები, რომლებიც სამყაროს აღსასრულთან დაკავშირებით ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა გაუცხადა უფალმა (შდრ. [აპოკალ. 10.7]: «დღეთა მათ ვმისა მეშვდისა ანგელოზისა, რომელსა ეგულების დაცემად საყვრისა, და აღესრულა საიდუმლოჲ დამოახაჲ, ვითარცა ახარა მონათა თჳსთა წინაგწამეტყველთა»), კეთილმაუწყებლობად (Εὐαγγελισμὸς) იწოდება მეორედ მოსვლის შემდეგ საკუთარ შემოქმედთან სამარადჟამო ერთობით განცდილი მართალთა ნეტარების მიზეზით.

„ამათ სიტყუათა მიერ გულისკმა-გჰყოფთ, ვითარმედ **მეშჯდათასესა წელსა** ღასაბამითან **სოფლისადით**, ზომელსა მოასწავებს მეშჯღ იგი საყვბი, მაშინ აღესრულნენ ყოველნი სიტყუანი წინაწამეტყუელთანი, ზომელნი თქუნეს აღსასრულისათჳს“¹¹³.

¹¹³მეშვიდე ათასწლეულისას ქვეყნიერების აღსასრულის შესახებ ანდრია კესარია-კაპადოკიელის სწავლებასთან დაკავშირებით იხ. **ჭელიძე 1990: 38-39**; ასევე - **კეკელიძე 1923: 59-64**. აქვე შევნიშნავთ, რომ წმინდა ექვთიმე ათონელის საყოველთაოდ ცნობილი მთარგმნელობითი საქმიანობის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში სწორედ „აპოკალიფსის“ განმარტებაა. კერძოდ, თუკი კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შრომის ქართულ ენაზე გადმოღებისას ათონელმა მოძღვარმა ზემოდამოწმებულ ნაწილში მატებას მიმართა, იმავე შრომაში მრავალი ისეთი ადგილია, სადაც მთაწმინდელი მოღვაწე ანდრიას მსჯელობას შემოკლებული სახით წარმოგვიდგენს. მაგალითად, „გამოცხადების“ მეცამეტე თავში ერთგან მხეცის ნიშანზეა საუბარი: „აქა არს სიბრძნე; რომელსა აქუს გონება, **აღიშნარ რიცხუ იგი მვეცისაჲ**, რამეთუ **რიცხუ კაცისაჲ არს რიცხუ მისი ექუსას სამეოცდარეუ**“ (გამოცხ. 13.18). აღნიშნული მუხლის ანდრიასეული ეგზეგეზისი ექვთიმე ათონელის ქართულ თარგმანში ასეა ასახული: „ჭეშმარიტებაჲ სახელისა მისისაჲ ყამან გამოაცხადოს, რამეთუ უკუეთუმცა ჯერ-იყო განცხადებულად ცნობაჲ სახელისა მისისაჲ, მხილველსა მას გამო-მცა-ეცხადა, არამედ არა ინება დემზომან საღმრთოთა წიგნთა შინა ზოზოტისა მის სახელისა დაწვრთა“ (**ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961: 81**). დამოწმებული სწავლების თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ ანტიქრისტეს შესახებ მოძღვრება წმინდა წერილში მრავალგზის იქნა გაცხადებული, მის სახელს საღვთო განგებულებით იმავე წერილმა დუმილით აუარა გვერდი, რასაც შესაბამისი ჟამი გამოაჩენს. ბერძნულ ტექსტში ანდრია მსჯელობას განაგრძობს და საეკლესიო ეგზეგეტიკურ წყაროებში ანტიქრისტეს საგარაუდო სახელებთან დაკავშირებით დაცულ საყურადღებო ცნობებს აღგვიწერს. ჩამონათვალი ასეა წარმოდგენილი (იხ. **PG. t. 106, 2001: 681 B**): $\Lambda\mu\pi\epsilon\tau\acute{\iota}\varsigma$, $\Theta\epsilon\iota\tau\acute{\alpha}\nu$, $\Lambda\alpha\tau\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$, $\kappa\alpha\kappa\omicron\varsigma$ $\acute{\omicron}\delta\eta\gamma\omicron\varsigma$, $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\eta\varsigma$ $\beta\lambda\alpha\beta\epsilon\rho\delta\varsigma$, $\pi\acute{\alpha}\lambda\alpha\iota$ $\beta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\nu\omicron\varsigma$, $\acute{\alpha}\mu\upsilon\delta$ $\delta\delta\iota\kappa\omicron\varsigma$ (მოხმობილი სახელები ორ ნაწილად ჯგუფდება: **პირველი**, $\Lambda\mu\pi\epsilon\tau\acute{\iota}\varsigma$, $\Theta\epsilon\iota\tau\acute{\alpha}\nu$, $\Lambda\alpha\tau\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$ - თითოეული სიტყვის შემადგენელ ასოებში ნაგულისხმევი რიცხვების ჯამი 666 უდრის (მაგალითად, $\Lambda\mu\pi\epsilon\tau\acute{\iota}\varsigma$: $\Lambda=30$, $\mu=1$, $\pi=40$, $\tau=80$, $\epsilon=5$, $\tau=300$, $\iota=10$, $\varsigma=200$, ჯამი: 666; $\Theta\epsilon\iota\tau\acute{\alpha}\nu$: $T=300$, $\epsilon=5$, $\iota=10$, $\tau=300$, $\alpha=1$, $\nu=50$, ჯამი: 666; $\Lambda\alpha\tau\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$: $\Lambda=30$, $\alpha=1$, $\tau=300$, $\epsilon=5$, $\iota=10$, $\nu=50$, $\omicron=70$, $\varsigma=200$, ჯამი: 666. უნდა აღინიშნოს, რომ წმ. იპოლიტე რომაელი, ვისი შრომიდანაც კესარია-კაპადოკიელმა მღვდელთმთავარმა ანტიქრისტეს საგარაუდო ორი სახელი მოიხმო, მესამე ვარიანტსაც მიუთითებს (იხ. **PG. t. 10, 2002: 769 C**): $E\upsilon\acute{\alpha}\nu\theta\alpha\varsigma$ - $E=5$, $\upsilon=400$, $\alpha=1$, $\nu=50$, $\theta=9$, $\alpha=1$, $\varsigma=200$, ჯამი: 666 (შრომაში - „უწყება ქრისტესა და ანტიქრისტეს შესახებ“ - წმინდა იპოლიტე მხოლოდ სამ სახელზე საუბრობს: $\Theta\epsilon\iota\tau\acute{\alpha}\nu$, $E\upsilon\acute{\alpha}\nu\theta\alpha\varsigma$, $\Lambda\alpha\tau\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$. ტერმინი $\Lambda\mu\pi\epsilon\tau\acute{\iota}\varsigma$ მასთან არ გვხვდება. შევნიშნავთ, რომ იპოლიტე რომაელის დასახელებული შრომის ძვ. ქართული თარგმანი, რომელიც შატბერდის კრებულშია დაცული და, მკვლევართა აზრით, სომხური ენიდან არის შესრულებული, ბერძნული ტექსტისგან განსხვავებით, მხოლოდ ერთ სახელს გვთავაზობს: „აწ ერთისა კაცისა სახელი მიიცვალოს მისა **ლატინოს**“ (იხ. **გიგინეიშვილი... 1979: 285**). სხვათა შორის, საყურადღებოა, რომ წმ. იპოლიტე რომაელი აპოკალიფტური მხეცის ნიშანთან დაკავშირებით ორგზის მოიხმობს „გამოცხადების“ წიგნის შესაბამის მუხლებს, სადაც საუბარია რიცხვზე 666, თუმცა ქართულ თარგმანში ორივეჯერ განსხვავებულ მონაცემს ვხვდებით: „არამედ რამეთუ თანა-გუჲც სრულიად გამოძიებად მისთჳს და თხრობად, და ვითარცა სული იგი წმიდაჲ რიცხუ ზამთჲე სახელსა მასცა გამოაცხადებს, განცხადებულად მისთჳს გიოხრაჲ. რამეთუ იტყჳს იოვანე ესრეთ: «...და ყვნეს თჳსა მცირენი და დიდ-დიდნი, შეურაცხნი და დაგზდომილნი, აზნაუზნი და მონანი, ზამთა დაიდგან ნიში ზედა მარჯუენესა კელსა თჳსსა და შუბლსა თჳსსა, ზამთა აზავის ეუფლოს აზცა მოსყიდად, აზცა მისყიდად, ზომელსა აზა აქუნდეს სასწაულად სახელი მვეცისაჲ მის და გინა თუ რიცხუ სახელისა მისისაჲ. ესე აზს გულისჴმისყოფად; ზომელსა აქუნდეს გონებაჲ, ცანნ რიცხუ სახელი მვეცისაჲ მის, რამეთუ რიცხუ კაცისაჲ აზს და **რიცხუ მისი არს ქართველთა ენად ექუსას სამეოცდარეო**»“ (**გიგინეიშვილი... 1979: 283-284**). იმავე ძეგლში ვკითხულობთ: „ხოლო აწ რაჲ ესე წინა გჴც, ამასვე ვიტყოდით, რამეთუ იგიცა ეგრე სახედვე აზიზებდეს წმიდათა მათ, რამეთუ იტყჳს წინაჲსწამეტყუელი იგი და მოციქული ესრეთ: «ზომელსა აქუნდეს გულისჴმისყოფად, აღზაცხენ რიცხუ სახელი მვეცისაჲ მის, რამეთუ რიცხუ კაცისაჲ აზს და **რიცხუ მისი არს ექუსას სამეოცდარეო**“ (გამოცხ. 13. 16-18)“ (**გიგინეიშვილი... 1979: 284-285**). ქართველმა მთარგმნელმა, პირველ შემთხვევაში, ერთი მხრივ, მატებას მიმართა და, ბუნებრივია, „გამოცხადების“ ბერძნულ ტექსტში არარსებული სიტყვები - „**ქართველთა ენად**“ - შეამატა საკუთარ თარგმანს, რაც მეორედ მოხმობილ ციტატაში აღარ იკითხება; ხოლო მეორე მხრივ, რიცხვითი სახელის განსხვავებული განმარტება შემოგვთავაზა (შდრ. „და რიცხუ მისი არს ქართველთა ენად ექუსას სამეოცდარეო“). წარმოდგენილი აღნუსხვა შატბერდის კრებულში დაცულ ანტიქრისტეს საგარაუდო ერთადერთ სახელს - „ლატინოს“ ეფუძნება. საქმე ისაა, რომ ბერძნული დიფთონგი $\epsilon\iota$ (ϵ - ეფსილონ; ι - იოტა) იკითხება

დამოწმებული უწყება მთაწმინდელი მამის პოზიციას წარმოაჩენს, თუ როგორია მისი აღქმა სამყაროს დათარიღების საკითხთან მიმართებით: ღირსი ექვთიმე ათონელი, მსგავსად ზემოდასახელებული ეკლესიის მამებისა, შესაქმის დღეებს ოცდაოთხსაათიან ჟამთააღრიცხვას განუკუთვნებს და სწორედ ამ მიზეზით კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ცნობას უმნიშვნელოვანეს განმარტებას დაურთავს, რომლის თანახმადაც, **ღვთისგან ქმნილი ქვეყნიერების ასაკის განსაზღვრა არა პირველშობელთა შექმნას ან მათი ცოდვით დაცემის შემდგომ პერიოდს უკავშირდება, არამედ ღრის თვლა «ღასაბამითან სოფლისამთ» (ე. ი. «ღღე ერის» პირველწამიდან) იწყება.** წმინდა ექვთიმეს ჰექსემერონი განუსაზღვრელ ჟამად რომ აღექვა, ანდრიას მიერ მოხმობილ ცნობას ზემოთ წარმოდგენილ სიტყვებს, ბუნებრივია, აღარ შეჰმატებდა; დაკონკრეტებული მითითებით კი დიდმა ათონელმა მოძღვარმა ეკლესიის წიაღში საუკუნეების განმავლობაში დამარხული რჯულები წარმოაჩინა¹¹⁴.

ამჯერად მკითხველის ყურადღებას წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომას - „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“ - მივაპყრობთ. საქმე ისაა, რომ კაპადოკიელმა მოძღვარმა ხსენებულ ძეგლში შესაქმის დღეების დეტალური მიმოხილვა წარმოადგინა, მაგრამ ჰექსემერონის საათობრივი ხანგრძლივობა განმარტების გარეშე დაუტევა. შესაბამისად, ისმის კითხვა: რატომ არაფერი თქვა ღირსმა მღვდელთმთავარმა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, მაშინ როდესაც სხვა მოვლენებზე ზედმიწევნითი გამოწვლილვით ისაუბრა და ეკლესიის მამათა მიერ

როგორც „მ“. შესაბამისად, Λατῆινος (ლატმინოს) გადმოიცემა ტერმინით „ლატმინოს“ (დიფთონგის შემადგენელი ε - ეფსილონი აღარ ამოიკითხება), რაც წმ. იპოლიტე რომაელის სომხურენოვან თარგმანშიც მსგავსადვე იქნა ასახული, ხოლო მისგან მომდინარე ქართული ტექსტი იმავე მონაცემს („ლატმინოს“ და არა „ლატმინოს“) გვთავაზობს; აღნიშნულ ტერმინში შემოკლებილი ასოების რიცხვითი ჯამი კი (ε - ეფსილონის (=5) გამოკლებით) არის არა 666, არამედ - 661: ლ=30, ა=1, ტ=300, ი=10, ნ=50, ო=70, ს=200, ჯამი: 661). ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომაში დაცული სახელების **შეორე რიგი** ანტიქრისტეს პიროვნულ მახასიათებლებს წარმოაჩენს: καθὺς ὄντοις - „უკეთური წინამძღოლი“, ἀληθὺς βλαφετὺς - „ჭეშმარიტი მაწყინებელი (მაგნებელი)“, πάλαι βῆσκανος - „ძველი მოშურნე“ (ე. ი. ყოველივე კეთილის დასაბამიდანვე დაუღალავი მოწინააღმდეგე), ἄμνὸς ᾄδικοις - „უსამართლო კრავი“. ღირსი ანდრიას შრომის თარგმანის შესრულებისას წმინდა ექვთიმე ათონელმა არ მიიჩნია საჭიროდ, რომ ქართველ მკითხველს ანტიქრისტეს საგარაუდო სახელთა ჩამონათვალი უნდა სცოდნოდა, რადგან აღნიშნულის შესახებ თავად წერილი ინარჩუნებს დუმილს და, კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ეს მოვლენა მხოლოდ შესაბამის დროს გახდება საცნაური (შდრ. „ჭეშმარიტებად სახელისა მისისაჲ ჟამმან გამოაცხადოს“). ამიტომაც მთაწმინდელმა მოღვაწემ კლებას მიმართა, ზემოდამოწმებულ სახელთა ესოდენ ვრცელ ჩამონათვალს გვერდი აუარა და ოდენ მოკლე განმარტებით შემოიფარგლა.

¹¹⁴ კესარიელი მღვდელთმოდვარი, მიუხედავ იმისა, რომ, ზემოთქმულისებრ, დროის საწყისზე კონკრეტულ მითითებას არ გვთავაზობს, კონტექსტიდანაც ცხადია, სამყაროს ასაკზე საუბრისას ქვეყნიერების დასაბამს მოიხსენებს. კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ამ მთითყვებით ვიგებო, რომ ექვსი ათასი წლის გასვლის შემდეგ, მეშვიდე ათასწლეულის დღეებში, შესრულდება წმინდა წინასწამეტყველთაგან ნაუწყები აღსასრულის დადგომა...“. ბერძნული საეკლესიო ეგზეგეტიკური წყაროების უზადლოდ მცოდნე ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომაში შემატებული განსაზღვრება მეათე საუკუნის ჩათვლით ეკლესიის წიაღში დაცულსა და საყოველთაოდ აღიარებულ მოძღვრებას ასახავს.

კომენტირებული ერთ-ერთი ყველაზე ღრმა ნაშრომი უმემკვიდრა შემდგომ თაობებს? ჩვენი თვალსაზრისით, ჰექსემერონის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით ნისის ეპისკოპოსის დუმილი ერთმა მარტივმა მიზეზმა განაპირობა: რადგანაც ბასილი დიდის ჰომილიები გარკვეული დროით უსწრებდა ღირსი გრიგოლ ნოსელის ზემოხსენებულ ეგზეგეზისს (მეტიც, წმინდა პეტრე სებასტიელის თხოვნით, წმინდა გრიგოლი დიდი კესარიელი მღვდელთმთავრის ქადაგებებში **დაუზუსტებელი საკითხების** კომენტირების მიზნით წერს საკუთარ შრომას); ამდენად, **ბასილი დიდის მიერ ორამბრონების გარეშე, მკაფიოდ და გარკვევით გამოთქმული მოძღვრების გამეორების აუცილებლობაც აღარ არსებობდა**. ამგვარი მოსაზრების გამოთქმის შესაძლებლობას საკვლევ თემატიკასთან მიმართებით ნისელი იერარქის მიერ საკუთარ ეგზეგეზისში წარმოჩენილი მიდგომა განაპირობებს. საქმე ისაა, რომ თუკი წმინდა გრიგოლი ჰექსემერონის ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის თაობაზე სწავლებას არ დაეთანხმებოდა, **გარდაუვალი უეჭველობით** საპირისპირო მოსაზრებას შესთავაზებდა მკითხველს. აღნიშნულის დასტურად მეორე დღეს შექმნილ მყარზე ბასილი დიდის ქადაგებებში გამოთქმული ეგზეგეზისი გვესახება, რომელიც ნისის ეკლესიის წინამძღოლმა არ გაიზიარა და იგივე ბიბლიური მოვლენა განსხვავებულად განმარტა. შესაბამისად, ვინაიდან ხორციელი ძმისადმი უდიდესი კრძალვის მიუხედავად ღირსი გრიგოლი, ერთ შემთხვევაში, ზემოთქმულისებრ მოიქცა, შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის თაობაზე კესარი-კაპადოკიელი მოღვაწის სწავლების საპირისპირო შეხედულება რომ ჰქონოდა, არც ამ ვითარებაში დადუმდებოდა და მკითხველს შესაბამის განმარტებას შესთავაზებდა¹¹⁵. ვფიქრობთ, წმინდა გრიგოლ ნოსელის მიერ ხსენებული უმნიშვნელოვანესი საკითხის უკომენტაროდ დატოვება მხოლოდ და მხოლოდ ერთ რამეს ცხადყოფს: **ღირსი მოძღვარი სრულად ეთანხმება ბასილი დიდს და მის ჰომილიებში საფუძვლიანად, ამომწურავად გადმოცემულსა და საყოველთაოდ აღიარებულ სწავლებას დუმილით უვლის გვერდს**.

¹¹⁵ მკითხველს შევახსენებთ, რომ ჰექსემერონის მეორე დღეს შექმნილი მყარის თაობაზე მსჯელობისას კესარიისა და ნისის მღვდელთმთავარები განსხვავებულ განმარტებას გვთავაზობენ. კერძოდ, ბასილი დიდის თანახმად, ხსენებული მყარი ზენა სივრცეში წყლის სტიქიონის შენარჩუნებას განაპირობებს, რადგან ქვეჩამოვლინების შესაძლებლობას არ აძლევს მას და ამგვარად ნოტიო სტიქიონის მარაგებს ქმნის. შესაბამისად, მყარს ზემოთ არსებული სივრცე ნივთიერია, ვინაიდან შეუძლებელია მატერიალური წყალი ნივთიერი საზღვრის მიღმა მდებარეობდეს. წმინდა გრიგოლ ნოსელი იმავე საკითხს განსხვავებულად განმარტავს. მისი თქმით, მყარი ხილული სოფლის გარემომცველი საზღვარია, რომელიც პირველ დღეს ქმნილმა ნათელმა საკუთარი სიმსუბუქისა და მარადმოდრავი თვისების მიზეზით გარეშემოწერა კოსმოსს. მყარს მიღმა აღმოჩენილი წყალი შეუძლებელია, ნოტიო ელემენტი იყოს, რადგან ნივთიერი სტიქიონი ვერასოდეს განთავსდება უნივთო სივრცეში. შესაბამისად, მყარს ზედა წყლებზე საუბრისას, ნისელი მოღვაწის მიხედვით, წმინდა წერილი სიმბოლურ ენას მიმართავს და მათში ანგელოზთა დასები მოიაზრებიან.

ამჯერად ნეტარი ავგუსტინეს შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ. ობიექტურობისთვის, უბირველესად, უნდა აღინიშნოს, რომ შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობაზე საუბრისას იპონიელი მოძღვარი შრომაში, სახელწოდებით „შესაქმის წიგნზე ზედმიწევნით“ მრავალგზის საუბრობს იმის შესახებ, რომ ჰექსემერონი დროის განუსაზღვრელ ოდენობას მოიცავდა და რომ შეუძლებელია ისინი ჩვეულებრივ დღეებად მივიჩნიოთ (ხსენებული მოსაზრება იმდენგზისაა გაჟღერებული, ვფიქრობთ, შესაბამისი ადგილების დამოწმების აუცილებლობა არ არსებობს¹¹⁶).

მოცემულ ვითარებაში არსებითი ისაა, რომ მოგვიანებით ნეტარმა ავგუსტინემ საკუთარი შეხედულება შეცვალა და ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებული სწავლების შესაბამისი მოძღვრება წარმოგიდგინა¹¹⁷. ფუნდამენტურ და ყოვლისმომცველ ეგზეგეტიკურ შრომაში, როგორიცაა „ღვთის ქალაქისათვის“, იპონიელი მღვდელთმთავარი მეთორმეტე წიგნის მეათე თავს ასე ასათაურებს: „**იმ ისტორიის სიყაღბის შესახებ, გარდასულ დროს მრავალ ათას წელს რომ მიაწერს**“¹¹⁸ და ხსენებულ ნაშრომში სამყაროს დათარიღების საკითხს ორგზის მიმოიხილავს. აღნიშნულ თავში ღირსი მღვდელთმთავარი თავისი დროისთვის გავრცელებულ ცრუ სწავლებას განაქიქებს, რომლის მიმდევარნიც მარადიულ არსებობას განუკუთვნებდნენ სამყაროს და იმავე მარადიულობას ადამიანსაც მიაწერდნენ. ხსენებულ პიროვნებებზე საუბრისას ნეტარი მამა ერთგან შენიშნავს: „ისინი ზოგიერთი ფზიად ყალბი თხზულებითაც ტყუედებიან, ზომლებშიც გადმოცემულია, თითქოს ისტორია საკუთარ თავში მზავალ ათას წელს მოიცავს,

¹¹⁶ შდრ. http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/.

¹¹⁷ ნეტარი ავგუსტინეს სამწერლობო შემოქმედებას მკვლევარნი სამ ეტაპად ყოფენ. პირველი 386-395 წლებით თარიღდება, მეორე - 395-410 წწ., ხოლო მესამე - 410-430 წწ.; სწორედ მეორე პერიოდისას დაწერა ხსენებულმა მოძღვარმა შრომა „შესაქმის წიგნზე ზედმიწევნით“ (ამავე ეპოქას უკავშირდება ავგუსტინეს „აღსარებანი“), რომელშიც, ზემოთქმულისებრ, ჰექსემერონი განუსაზღვრელ ჟამად განმარტა, თუმცა საკუთარი მოღვაწეობის დასასრულს (410-430 წწ.) ნეტარი მამა ახალ შრომას უყრის საფუძველს სახელწოდებით „ღვთის ქალაქისათვის“ და უწინარეს გაჟღერებული მოსაზრების საპირისპირო სწავლებას გადმოგვცემს.

¹¹⁸ შდრ. ლათ. De falsitate ejus historiae, quae multa millia annorum praeteritis temporibus adscribat (PL. t. 41; 1845: 357); შდრ. რუს. О ложности той истории, которая приписывает прошедшим временам многия тысячи лет (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/). შევნიშნავთ, რომ ინგლისური თარგმანი გარკვეულ ნიუანსურ სხვაობას ავლენს და საყურადღებო მონაცემს გვთავაზობს: „ყალბი ისტორიის შესახებ, **სამყაროს წარსულის** მრავალ ათას წელს რომ აკუთვნებს“ (ლათინურისა და რუსულისგან განსხვავებით, ათვლის წერტილად აღებულია არა ზოგადად **გარდასული დრო**, არამედ საკუთრივ **ქვეყნიერების შექმნა**). შდრ. ინგლ. Of the Falseness of the History Which Allots Many Thousand Years to the World's Past (St. Augustin 1890: 334).

მაშინ ზოდესაც *წმინდა წერილის თანახმად, ჩვენ ადამიანის შექმნიდან სრულ ექვსი ათას წელსაც არ აღვრიცხავთ*¹¹⁹.

წინადადების ხაზგასმულ ნაწილში ნეტარი ავგუსტინე დროის ათვლის წერტილად პირველმშობელთა შექმნას ასახელებს, ხოლო დასასრულზე მინიშნებას არ გვთავაზობს, რაც მოხმობილი დათარიღების ორნაირად გააზრების შესაძლებლობას იძლევა. **პირველი მნიშვნელობის თანახმად**, საგარაუდოა, იპონიელი მღვდელთმთავარი დროის თვლას ქრისტიანობით აბოლოგებდეს. ამ შემთხვევაში გამოდის, რომ ადამიანის შექმნიდან ძე ღმერთის განკაცებამდე გასული ვადაა არასრული ექვსი ათასი წელი.

მეორე, რადგანაც ღირსი მღვდელთმთავარი არაფერზე მიგვითითებს, შესაძლოა, იმავე ჟამთააღრიცხვაში ბოლო მიჯნად არა პირველ საუკუნეს, არამედ საკუთარი მოღვაწეობის პერიოდს მოიაზრებს, ნეტარი ავგუსტინე კი IV-V საუკუნეებში ცხოვრობდა (354 – 430 წწ.). საქმე ისაა, რომ ადამიანის შექმნიდან ახალი წელთაღრიცხვის მეხუთე საუკუნემდე განვლილი დროის შეკრებისას სურათი არსებითად არ იცვლება. კვლავ გავიხსენებთ, რომ სამყაროს დასაბამიდან ქრისტიანობამდეელი ჟამთააღმოსაჩენის შემოდამოწმებული მონაცემები ასეა წარმოდგენილი: „ალექსანდრიული“ - 5492 წ., „ბიზანტიური“ - 5508 წ., „ქართული დასაბამით“ - 5604 წ. (ბუნებრივია, ავგუსტინე „ქართული დასაბამით“ არ იხელმძღვანელებდა). ამდენად, „ალექსანდრიულ“ მონაცემს მიმატებული ოთხი საუკუნე კვლავაც არასრული ექვსი ათასი წელია (შდრ. $5492 + 400 = 5892$). იგივე ვითარებაა „ბიზანტიურის“ შემთხვევაშიც (შდრ. $5508 + 400 = 5908$). სათქმელს შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ იპონიელი მოძღვრის თანახმად, ჩვენი პირველმშობლების შექმნიდან ქრისტიანობამდე ან თავად ღირსი მამის სამოღვაწეო ეპოქამდე **არასრულმა ექვსმა ათასმა წელმა განვლო**.

ამჯერად ნეტარი ავგუსტინეს შემოხსენებული შრომიდან („ღვთის ქალაქისათვის“) ჩვენთვის საყურადღებო მეორე ცნობას დავიმოწმებთ. კერძოდ, ესაა მეთორმეტე წიგნის

¹¹⁹ შდრ. **ლათ.** „Fallunt eos etiam quaedam mendacissimae literae, quas perhibent in historia temporum multa annorum millia continera: *cum ex Litteris sacris ab institutione hominis nondum completa annorum sex millia computemus*“ (PL. t. 41; 1845: 358); შდრ. **ინგლ.** „They are deceived, too, by those highly mendacious documents which profess to give the history of many thousand years, though, *reckoning by the sacred writings, we find that not 6000 years have yet passed*“ (St. Augustin 1890: 335); შდრ. **რუს.** „Обманывают их и некоторые крайне лживые сочинения, представляющие, будто история обнимает собой многие тысячи лет между тем как *согласно Священным писаниям от сотворения человека мы еще не насчитываем и полных шести тысяч лет*“ (<http://azbyka.ru/otechnik/Avgustin/o-knige-bytija/>).

მეთორმეტე თავი, რომლის სათაურია: „თუ ზა უნდა ვუპასუხოთ მათ, ვინც მიგვიითებს, რომ ადამიანის პირველი შექმნა გვიან აღსრულდა“. დავიმოწმებთ შესაბამის თარგმანს: „ზასაც სამყაროს წარმომავლობაზე საუბრისას ვპასუხობდით მათ, ვინც მარადიულად, თუმცა მყოფობის საწყისის მიმდებარე მიჩნევდა ქვეყნიერებას¹²⁰, ზოგოვრც ცხადად მიუთითებს ამას პლატონი, – თუმცა ზოგის ვაზაუდიო, იგი ერთს ამბობდა, ზოლო სულ სხვას ფიქრობდა, – იმავეს მიგუგებდით ადამიანის პირველი შექმნის შესახებ პასუხად იმას, ვისაც გაურკვეველობა აბრკოლებს, თუ ზატომ არ შეიქმნა ადამიანი ამ დაუსრულებლად განგზობადი წაზსულის აღუზიცხავ დროებაში, აზამედ ისე გვიან შეიძინა მყოფობა, ზომ, *წერილის თანახმად, ექვსი ათას წელზე ნაკლებმა განვლო, რაც არსებობა მიიღო მან* (შდრ. ჭათ. ut minus quam sex millia sint annorum, ex que esse caepisse in sacris Litteris invenitur¹²¹); თუკი დროის სიმცირე აშფოთებო და თვლიან, ზომ პალზე მცირე წლებია გასული მას შემდეგ, ზაც ზვენი წერილის თანახმად შეგვამოვნდა ადამიანი, ყუზადიღონ, ზომ აზაფერია მუდმივი, ზასაც უკანასკნელი ზამ ზღვაზი გააჩნია. ამიტომაც განსაზღვრული საუკუნეების ოდენობა, ზღვაზრდაუდებელ მარადისობასთან შედარებით, აზათუ მცირედად მივიჩნიოთ, აზამედ ნულს გავუტოლოთ. ასე ზომ, *თუკი ვიტყოდიო, რომ დეთის მიერ ადამიანის შექმნის შემდეგ არა ხუთი ან ექვსი, არამედ სამოცი თუ ექვსასი ათასი, ანთუ ექვსი ან სამოცი მილიონი წელი გაეიდა* (შდრ. ჭათ. Ac per hoc, si non quinque vel sex, verum etiam sexaginta millia, sive sexcenta, aut sexagies, aut sexcenties, aut sexcenties milles dicerentur annorum ... ex quo Deus hominem fecit¹²²), თანაც ამასთან, ამ ზიცხვის ზაოდენობას იმდენგზის გავზრდიოთ, ზომ დმერთის მიერ ადამიანის შექმნიდან შეკრებილი წლების ჯამს სახელს ველაზ მოვუძებნიდით, ამ შემოხვევაშიც შესაძლებელი იყო გვედავა [კითხვაზე]: ზატომ არ შეიქმნა ადამიანი უფზო აღზე?“¹²³

¹²⁰ იგულისხმება პლატონის იდეების თეორია, რომლის თანახმადაც, მატერიალური კოსმოსის უწინარესი იდეების სამყაროა.

¹²¹ PL. t. 41; 1845: 359.

¹²² PL. t. 41; 1845: 360.

¹²³ შდრ. „Что мы ответили, когда речь шла о происхождении мира, тем, которые хотят представлять мир вечным, но получившим начало своего бытия, как это яснейшим образом признает и Платон (хотя некоторые полагают, что он говорил одно, а думал совсем другое), то же самое я мог бы сказать в ответ и относительно первого создания человека тем, которые останавливаются в недоумении перед вопросом: почему человек не сотворен ранее в неисчислимые и бесконечные времена, а создан так поздно, что *по свидетельству Священных писаний прошло менее шести тысяч лет с того времени, как он начал существовать*. Если их озадачивает краткость времени, если им кажется, что прошло слишком мало лет с того момента, когда по свидетельству наших писаний был сотворен человек, то пусть примут во внимание, что ничто не долговременно, что имеет какой-нибудь последний предел, и что все определенные пространства веков, если сравнить их с беспредельной вечностью, должны считаться не малыми, а равными нулю. Поэтому *если бы мы сказали, что с того времени, как Бог создал человека, прошло не пять или шесть, а шестьдесят или шестьсот тысяч, шесть или шестьдесят миллионов лет*; или стали бы увеличивать эту сумму во столько раз, что не нашли бы и названия для обозначения количества лет со времени создания Богом человека то и тогда можно было бы спросить: почему Бог не создал его раньше?“ (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/); შდრ. *იხვლ.* „As to those who are always asking why man was not created during these countless ages of the infinitely extended past,

დამოწმებულ განმარტებაში ნეტარი ავგუსტინე მეთორმეტე წიგნის მეათე თავში გაჟღერებულ სწავლებას კვლავ იმეორებს და საეკლესიო რჯულებებისადმი სკეპტიკურად განწყობილ ადამიანებთან პაექრობისას დიალექტიკურ ხერხს მიმართავს. იპონიელი მოღვაწე, ერთი მხრივ, წმინდა წერილზე დაფუძნებულ მოძღვრებას წარმოგიდგენს, რომლის თანახმადაც, ადამიანის შექმნიდან ქრისტეშობამდე (ან თავად ნეტარ ავგუსტინემდე) განვლილი დრო ექვსი ათას წელს არ აღემატება; მეორე მხრივ კი, აღნიშნულ რჯულებას ხსენებულ სკეპტიკოსთა თვალსაზრისს უპირისპირებს და მათივე არგუმენტების საფუძველზე ცდილობს, დაანახოს თავიანთი შეხედულების სიმცდარე.

ნეტარი ავგუსტინეს წარმოდგენილი სწავლება ასე ჟამდება: საზოგადოების გარკვეული ნაწილი, მიიჩნევდა რა, რომ სამყარო თანამარადიულია ღვთისა და, ამასთან, წმინდა წერილში გადმოცემული წელთაღრიცხვის თანახმად, ადამიდან ქრისტეშობამდე განვლილი დრო ჯამში არასრული ექვსი ათასი წელია, ცდილობდა გაერკვია, თუ რა მიზეზით არ შეაგვაპოვნა ღმერთმა ადამიანი გაცილებით უფრო ადრე. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, წმინდა წერილის ცნობა ქრისტეშობამდე სულ რაღაც ხუთი ათასწლეულით უწინარეს ადამიანის გაჩენის შესახებ, თუნდაც უსასრულოდ განგვევრცო და ნაცვლად ხუთი თუ ექვსი ათასისა, სამოცი ან ექვსასი ათასი, მეტიც, ექვსი ანაც სამოცი მილიონი წელი დაგვესახელებინა, ამასთან, კიდევ უფრო შორს წაგსულიყავით და დროის ხსენებული ჩამონათვალი ისე გაგვეზარდა, რომ მიღებული ჯამი შესაბამისი რიცხვის არარსებობის მიზეზით ვერ გამოგვეთქვა, ადამიანის შექმნის ჟამი მაინც სადავო საკითხად დარჩებოდა, რადგან უდროობაში განფენილი მარადისობა მუდმივად მოგვცემდა შესაძლებლობას, შესაბამისი მიჯნა უფრო ღრმად გადაგვეწია და ასე უსასრულოდ.

მკითხველს კვლავ შევახსენებთ, რომ მკვლევართა გარკვეული ნაწილი ოცდაოთხსაათიანი დღე-ღამის არსებობას პირველმშობელთა ცოდვით დაცემის შემდგომ პერიოდს განუკუთვნებს,

and came into being so lately that, *according to Scripture, less than 6000 years have elapsed since He began to be*, I would reply to them regarding the creation of man, just as I replied regarding the origin of the world to those who will not believe that it is not eternal, but had a beginning, which even Plato himself most plainly declares, though some think his statement was not consistent with his real opinion. If it offends them that the time that has elapsed since the creation of man is so short, and his years so few according to our authorities, let them take this into consideration, that nothing that has a limit is long, and that all the ages of time being finite, are very little, or indeed nothing at all, when compared to the interminable eternity. Consequently, *if there had elapsed since the creation of man, I do not say five or six, but even sixty or six hundred thousand years, or sixty times as many, or six hundred or six hundred thousand times as many*, or this sum multiplied until it could no longer be expressed in numbers, the same question could still be put, Why was he not made before?“ (St. Augustin 1890: 336). მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ რუსული და ინგლისური თარგმანები ერთურობით მიმართებით გარკვეულ განსხვავებას ავლენს, თუმცა ჩვენთვის საყურადღებო ადგილები იდენტურ აზრს გადმოგვცემს.

ხოლო შესაქმის დღეების უწინარეს ჟამს იდუმალებით მოცულ დროდ აღიქვამს, რითაც, მათივე თქმით, შესაძლებელია, თანამედროვე მეცნიერებაში მრავალი მილიონი თუ მილიარდი წლით სამყაროს დათარიღების საკითხი წმინდა წერილის სწავლებას შეუჯერდეს. აღნიშნულის ფონზე ნეტარი ავგუსტინეს ზემოგანხილული მოძღვრება ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა. საქმე ისაა, რომ იპონიელი მღვდელთმთავარი საკუთარ შრომაში წელთა აღრიცხვას რამდენჯერმე გვთავაზობს. კვლავ დავიმოწმებთ ზემოხსენებული შრომის - „ღვთის ქალაქისათვის“ - მეთორმეტე წიგნის მეათე თავის სათაურს: **„იმ ისტორიის სიყალობის შესახებ, გარდასულ დროს მრავალ ათას წელს რომ მიაწერს“**. ზედმეტი განხილვისგან თავს შევიკავებთ, რადგან ყველაფერი თავისთავად ცხადია და, უბრალოდ, აღვნიშნავთ, რომ წარმოდგენილ დასათაურებაში არათუ მრავალი მილიონი თუ მილიარდი წლის განმავლობაში სამყაროს არსებობის შესახებ სწავლებაა განქიქებული, არამედ საზღვრები უფრო შემჭიდროებულია და ძველი აღთქმის ეპოქისათვის ექვსი ათას წელზე აღმატებული ჟამთააღრიცხვის მიმკუთვნებელთა შეხედულება სიცრუედ არის გამოცხადებული. იმავე თავში ვკითხულობთ: **„ჩვენ ადამიანის შექმნიდან სრულ მამსი ათას წელსამ არ აღვრიცხავთ“**. მეთორმეტე წიგნის მეთორმეტე თავი: **„წერილის თანახმად, მამსი ათას წელზე ნაკლებმა ბანგლო, რაც არსებობა მიიღო მან (ადამიანმა; ი. თ.)“**. იქვე: **„თუკი ვიცოდით, რომ ღვთის მიერ ადამიანის შექმნის შემდეგ არა ხუთი ან მამსი, არამედ სამოცი თუ ექვსასი ათასი, ანთუ ექვსი ან სამოცი მილიონი წელი გავიდა...“**.

ნეტარი ავგუსტინე ყველა მოყვანილ უწყებაში დროის ათვლისას დასაბამად არათუ პირველმშობელთა შეცოდების შემდეგ პერიოდზე მიგვითითებს, არამედ უგამონაკლისოდ ერთსა და იმავე მოვლენაზე ამახვილებს ყურადღებას: ადამისა და ევას **საკუთრივ შექმნიდან**, ე. ი. ჰექსემერონის მეექვსე დღეს იწყება მის მიერ წარმოდგენილი ჟამთა აღრიცხვა და, როგორც ზემოთ მივუთითებდით, ქრისტეშობამდე (ან ახ. წ. აღ-ის V ს-მდე) განვლილი წლების ჯამი არასრული ექვსი ათასით შემოიკრიბება. მოხმობილ მსჯელობაში არსებითი ისაა, რომ თუკი მხოლოდ ცოდვით დაცემას მოსდევს დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიანი აღრიცხვა, ხოლო შეცოდებამდელი პერიოდი საკუთარ თავში მრავალ მილიონსა თუ მილიარდ წელს (დროის განუსაზღვრელ ოდენობას) მოიცავს, ბუნებრივია, ხსენებული რაოდენობის ექვსზე გადანაწილებისას, ჰექსემერონის თითოეულ დღეს ასევე მილიონობით თუ მილიარდობით წელი (დროის განუსაზღვრელი ოდენობა) უნდა განუკუთვნოთ (რომ ჯამში

მრავალი მილიონი თუ რამდენიმე მილიარდი მივიღოთ). შესაბამისად, ამგვარი ლოგიკა იქითკენ მიგვმართავს, რომ აღმოსავლეთით დანერგილ ედემის ბაღში ღვთის სიტყვის დარღვევამდე ადამისა და ევას მიერ გატარებულ დროში ასევე მილიონობით თუ მილიარდობით წელი (დროის განუსაზღვრელი ოდენობა) ვიგულისხმეთ. **და მართლაც, თუკი ამგვარი განსჯა საეკლესიო თვალთახედვაა, ნეტარი ავგუსტინე (ზემოსენებულ მოძღვრებთან ერთად) განა ვაღდებულო არ იყო, ყუამთა ხსენებულ ცვალებადობაზე ესაუბრა და საკუთარ ნაშრომში დაკონკრეტებულად ეუწყებინა ჩვენთვის, რომ არასრული ექვსი ათასი წელი არა პირველშობელთა შექმნიდან დაწყებული დროის ათვლაა, არამედ შეტოდების პერმინდელ ვითარებას გვაუწყებს?** დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მსგავსი მოსაზრების არსებობის შემთხვევაში იპონიელი მოძღვარი უპირობოდ ისაუბრებდა აღნიშნულის თაობაზე, რადგან საკმარისია მკითხველმა თვალი გადაავლოს მრავალგზის ხსენებული შრომის - „ღვთის ქაღალქისათვის“ სარჩევს, რომელიც ოცდაორ წიგნსა და ექვსას ორმოცდათერთმეტ თავს აერთიანებს და ფაქტობრივად არ დარჩენილა ისეთი საკითხი, ღირს მღვდელთმთავარს განხილვის გარეშე რომ დაეტოვებინა და, მიუხედავად ამისა, ზემოთქმულისებრ, **ნეტარი ავგუსტინეს დამოწმებული საყურადღებო განხილვა უგამონაკლისოდ ყველა შემთხვევაში იდენტურია და ათვლის წერტილად ადამიანის შექმნაა ნახსენები, მაშინ როდესაც არც ერთი განსხვავებული, საპირისპირო უწყება არ გვხვდება**¹²⁴.

¹²⁴ იმავე საკითხთან დაკავშირებით დავიმოწმებთ მიტროპოლიტ მაკარის მიერ შედგენილ დოგმატურ სახელმძღვანელოს: „**შესაქმის ექვს დღეში მოსე ჩვეულებრივ დღეებს მოიარებს**, ზადგან თითოეული მათგანი მწუხრიდა და დილით განისაზღვრება: «იყო საღამო და იყო დილა – ებთი დღე... იყო საღამო და იყო დილა – მეოთხე დღე», და ა. შ.“ (Митрополит Макарий 1883: 420). სამეაროს ასაკთან დაკავშირებით ზემოდამოწმებულ პატრისტიკულ წყაროებს შეესაბამება ისტორიულ-ჰაგიოგრაფიული შინაარსის ძეგლი «მოქცევაჲ ქართლისაჲ». უპირველესად შევნიშნავთ, რომ ცნობილია ხსენებული ნაშრომის სამი რედაქცია: **შატერდული, ჭელიშური და სინური** (ეს უკანასკნელი ობი ზედაქციათა პოდწეული - Sin. 48 და Sin. 50). დავიმოწმებთ ყველა ჩამოთვლილი რედაქციის შესაბამის ადგილებს. **შატერდული**: „**ბარლაამს ქრისტეს მოსვლაჲმდე ნელნი მ-ჴ (=5500; ი. ი.),** შობიჲგან ქრისტესით ვიდრე ჯუარც-ცუჲამდე - ლ-გ (გიგინეიშვილი... 1979: 337); **ჭელიშური**: „**ბარლაამს ქრისტეს მოსვლაჲმდე ნელნი ხუთი ათასი ხუთასი**, და ჯუარც-ცუჲამდე ქრისტესით ვიდრე კოსტანტინეს მეფობამდე, ბერპენთა მონათლვამდე - სამას და ოთხმოცეტი“ (ალექსიძე 2007: 40); **სინური** (Sin. 48): „**ბარლაამს ქრისტეს მოსვლაჲმდე ნელნი მ-ჴ (=5500; ი. ი.),** შობიჲგან ქრისტესით ვიდრე ჯუარც-ცუჲამდე - ლ-გ“ (აბულაძე... 1963: 125); **სინური** (Sin. 50): „**ბარლაამს ქრისტეს მოსვლაჲმდე ნელნი ხუთი ათასი ხუთასი** და ქრისტეს ჯუარც-ცუჲამდე ვიდრე კოსტანტინეს მეფობამდე და ბერპენთა მონათლვამდე - სამას და ოთხმოცეტი წელიწადი“ (აბულაძე... 1963: 125). «მოქცევაჲ ქართლისაჲს» ყველა დამოწმებული რედაქცია ერთსა და იმავე ცნობას გადმოგვცემს: **ქრისტეს მოსვლაჲმდე (ე. ი. სამეაროს შემდინან ქრისტეშობამდე) განვილი ჟამი 5500 წელია**.

ზემოწარმოდგენილი ვრცელი მსჯელობის შემდგომ ამჯერად მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-19 კანონს დავიმოწმებთ, თუ როგორ რეკომენდებლობს **უცხოელი საეკლესიო კრებულო**, რათა საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობისას ცდომილებაში არ აღმოჩნდეს საკუთარ შესვლულებებს მინდობილი ადამიანი: „გიათამედ უვს წინამძღუბთა ეკლესიასთა ეპისკოპოსთა ყოველსა შინა დღესა, ხოლო უფრომსდა კვრიაკეთა, ყოვლისავე სამღვდელთა მწყობრისა და ყოვლისა ერისა სწავლად სიტყუათა კეთილად მსახურებისათა საღმრთოთა წებოლისაგან გამოხუთთა ჭეშმარიტებისა გულისკმის-ყოფითა და სამართალთადათა და არა ბარდასლვითა ეგერა ღასხმულთა საგზავართადათა, ანუ ღმერთთმომოსილთა მამათა მოსამოსადთა; არამედ უკუეთუ წარიღებრივითა აღიბრა სიტყუამ, ნუმას სხუაბრ თარგმნიან მას, თუნებრ მითარ-იგი მნათობთა ეკლესიისათა და მოკლუართა აღწარილთა თჳსთა მიერ ბარდამოსმს, და უფრომსდა ამათ შინა აჩუენებდინ კეთილად გამოცდილებასა თჳსსა, ვიდრელა თჳსთა სიტყუათა შეწყობასა ზედა. ხოლო ოდეს ამათდა მიმართ უღონო იყვნენ, განვარდებიან ჟეროენისაგან, რამეთუ პირველთჳმულთა ამათ მამათა მოკლვრებისა მიერ მმწნიერებალ სასწრაფოთა და აღსარჩაველთა და უღარესთა და განსაზღვებულთა საქმეთა მოსრულნი მრნი უმჯობესისა მიმართ ბარდასლვებენ ცხორებასა და უმმწნიერებისა მნებათა მიერ არა განმწნიერებიან, არამედ ზეღმომითა მათ მოკლვრებათადათა განამწნიერებენ თაჳთა თჳსთა, რაგთა არარად შეეშთხოს მათ ვნება, და შიშითა განმწნიერებულთა სატანჯუელთაგთა ცხორებასა თჳსსა მოქმედებენ“ (გაბიაშვილი... 1975: 380-381)¹²⁵.

¹²⁵ აქვე დავიმოწმებთ თანამედროვე ქართულ თარგმანს: „ეკლესიების წინამძღვრმა ეპისკოპოსებმა ყოველდღე, უფრო კი კვირა დღეს, მთელ სამღვდელთა მწყობრსა და მოწესრიგს ეგზ უნდა უქადაგონ და ასწავლონ საღმრთო წებოლის ჭეშმარიტი სიტყვა, ან ღმერთშემოსილ მამათა მოძღვრება. ნუ უმმწნიერებ და ბაღასხმავებრივად მას, არამედ ბაღმოსმენ ისე, როგორც ეკლესიის მნათობთა და მოკლვართა მიერ არის აღწარილი. ამით უფრო აჩუენებენ მოწესრიგით თაჳს კეთილ გამოცდილებას, ვიდრე საკუთარი სიტყვის წარმოთქმით. ხოლო თუ ვერ შეძლებენ ამას, გადაიხრებიან ჟეროენისაგან. მამათა მოკლვრების საშუალებით კი მრნი იმანს ცოლნას, თუ რა უნდა მიიღოს, რას შეაქმნოს მრნი, როგორ უნდა უმმწნიეროს და წარმართოს თაჳსი ცხორება სიკეთისა და უმჯობესისაგან, არ განმწნიერებენ უმმწნიერების მნებით, არამედ იმ ძველი მოძღვრების დახმარებით გაიმწნიერონ თაჳს, რათა არ შეეშთხოს მას ვნება, ცოდვა და ჟეროენად მოიტყეს მომავალი ტანჯვის შიშით“ (დოლაქიძე... 2009: 245). მკითხველის საყურადღებო შენიშვნათ, რომ ზემოდაწოდებული კანონი მოხმობილი არის წმინდა ექვთიმე ათონელის მიერ შედგენილ „მცირე სჯულისკანონში“. წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილს: „ჯეზ-აზს წინამძღუბთა ეკლესიასთა, უკუეთუ ეგებოდეს, მაზადღ, უკუეთუ არა კვრიაკესა დღესა დასტურად სწავლად მღვდელთაგანთა და ყოვლისავე ერისა სიტყუათა და სწავლათა ღმრთისმსახურებისათა და მართლდასაბუთებისათა საღმრთოთა წებოლისაგან და მოძღვრებისაგან წმიდათა მამათაგან. და ნუმას მიღრპებიან წესთაგან და განგებათა ღმერთთმომოსილთა მამათაგან, არამედ სიტყუამა წარიღებრივად, უკუეთუ მორის მომწიფს, ნუმას სხუაბრ თარგმნიან, ბარდასლვითა მნათობთა მათ ეკლესიისათა თარგმნენ და მათისა შინ თქუმულისა მეცნიერებითა აჩუენებდენ თჳსსა გულისკმის-ყოფისა, ვიდრელა თაჳსა მიერ თჳსისა შემწნიერებულთა მოძღვრებათა, რამეთუ სწავლათაგან წმიდათა მათ მამათა მოკლვს მრნი იგი მორწმუნე მმწნიერებალ სატნობათა და განმწნიერებალ უკაროთა საქმეთაგან, რაგთა განეყენენ ყოვლისაგანვე ცოდვისა და მშინებდენ უფალსა მოქალაქობითა კეთილთა, რაგთა მიეშთხვნენ ცხორებასა საუკუნესა“ (გიუნაშვილი 1972: 40).

ზემოდამოწმებული წყაროები სრულიად გარკვევით განგვიმარტავენ შესაქმის დღეთა საათობრივ ხანგრძლივობას, რაც საფუძველშივე გამორიცხავს, საეკლესიო წყაროების მიხედვით, მილიონობით წელზე საუბარს, რადგან ეკლესიის მამათა დამოწმებული ეგზეგეტიკის თანახმად, ხსენებული დღეები ჩვეულებრივ, ასტრონომიულ დღეს უტოლდებოდა და არაფრით სხვაობდა მისგან. ბუნებრივია, შესაქმის დღეებისა და პირველმშობელთა შეცოდების შემდგომ არსებითი განსხვავება იხილვება, თუმცა ხსენებული განსხვავებულობა არა დროის ხანგრძლივობას, არამედ სამყაროში არსებულ მდგომარეობას, წესრიგს, ჰარმონიას უკავშირდება, რადგან ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი გონიერი არსების შეცოდების მიზეზით ქვეყნიერებამ ონტოლოგიური ცვალებადობა განიცადა და დაცემულობით განპირობებულ მეტამორფოზას ადამიანთან ერთად მთელი ხილული (*მატერიალური*) სამყარო დაექვემდებარა, თუმცა მიუხედავად ამისა, შემდგომი დღე-ღამეების ხანგრძლივობა კვლავაც შესაქმის დღეთა შესაბამისად წარიმართა. ვფიქრობთ, წარმოდგენილ მოსაზრებას ჟამთა აღრიცხვასთან დაკავშირებით გამოყენებული ტერმინოლოგიაც განამტკიცებს, ვინაიდან საუბარია რა ქვეყნიერების ასაკზე, კერძოდ, „**დასაბამიდან ქრისტეშობამდე**“, გაუგებარია, თუ რატომ უნდა ნიშნავდეს „**დასაბამი**“ (ე. ი. წელთაღრიცხვის **დასაწყისი, სათავე**) მხოლოდ პირველმშობელთა შეცოდების შემდგომ დროს, მაშინ როდესაც ეკლესიის უდიდეს მოძღვართა სწავლების თანახმად, შესაქმის თითოეული დღე ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობისაა. შესაბამისად, წელთაღრიცხვასთან დაკავშირებით გამოყენებული ტერმინი „**დასაბამი**“ სწორედ დასაბამიერი პირველი დღის („**დღე ერთის**“) საწყისზე მიგვითითებს, როდესაც ღვთის ყოვლადძლიერი განაზრახის შედეგად მანამდე არარსებულ, წარმავალ დროს დაედო სათავე, ხსენებული წარმავალობა კი პირველმშობელთა შეცოდებამდეც არსებობდა, რასაც თვალნათლივ გვიდასტურებს წმინდა წერილი, ვინაიდან კოსმოსის მატერიალური ფორმირება ექვსი დღის განმავლობაში, ჟამთა ურთიერთმონაცვლეობის შედეგად, თანმიმდევრობით აღესრულებოდა.

შევნიშნავთ, რომ ჩვენ მიერ დამუშავებულ წყაროებში (მამათა ეგზეგეტიკაში) ერთადერთი ავტორი ნეტარი ავგუსტინეა, რომელმაც შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით განსხვავებული მოსაზრება გამოთქვა, თუმცა, როგორც შესაბამის ადგილზე აღვნიშნეთ, მოგვიანებით მან საკუთარი შეხედულება შეცვალა და ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებული სწავლება გაიზიარა. ასევე დავძენთ, რომ წმინდა წერილის პირველ თავში წარმოდგენილი დღეები (ე. ი. დასაბამიერი ერთი კვირა) - ესაა

წინასახე იმისა, თუ როგორ მოხდებოდა საღვთო განგებულებით ღრრის განაწილება მომავალში. დავიმოწმებთ ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას: „და კუალად გუაქუს ჩუენ უმტაცესი სიტყუაჲ საიდუმლოდ მოცემული, ვითაჲმედ დმეზმან, ზომელმან შექმნა ჟამთა ბუნებანი, საზომად და სასწაულებად მაოდა სიგზცენი დღეთანი განაწესნა, და შუდეულად აღზაცხნა იგინი და უბზპანა, ზადთა მაზადის შუდეული იგი თავისა მიმართ თვისისა მოიქცეოდის და აღზაცხდეს იგი მოქცევასა ჟამთასა; და კუალად შუდეულსა სზრულ ჰყოფდეს ეზთი დღე, ზაჟამს შუდ-გზის თავისა მიმართ თვისისა მოიქციოს. და ესე აზს საზე სიმზგულისაჲ, ზაჟამს თავით თვისით იწყოს და თავსავე შოზის თვისსა დასზრულდეს. ზომელი-ესე საუკუნოაძცა საკუთაზ აზს, ზადთა თავისა თვისისა მოიქცეოდის და აზა-სადა დასზრულდებოდის“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 24). შესაბამისად, ყოველი მომდევნო კვირა საკუთარ თავში ხსენებული პირველი კვირისა და მისი შემადგენელი თითოეული დღის ხატებას ატარებს, რადგანაც სამყაროს დასზამიერი შვიდეული არქეტეპია, პირველნიმუშია, სახეა მომდევნო შვიდეულებისა, რაც კვლავ იმ აზრისკენ მიგვმართავს, რომ სამყაროს შექმნისას ნახსენები დღეები ოცდაოთხსაათიანი იყო.

ვფიქრობთ, უდიდეს მოძღვართა ზემოდამოწმებული ერთსულოვანი განმარტებები საეკლესიო სწავლებას გადმოგცემს და ჰექსემერონის ღრრის ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით დასმულ კითხვებს უპასუხებს. აქვე წარმოვადგენთ შესაქმის დღეებთან დაკავშირებით წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ 44-ე სიტყვაში გამოთქმულ სწავლებას (ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „ზამეთუ ვითაზცა პიზველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ კვზიაკე იქმნა (ვითაზცა საცნაუზ აზს, ზამეთუ მას ეწოდა პიზველი დღე და მისგან იქმნების შაბათი მეშუდედ, ზომელ-იგი აზს განსუენებაჲ საქმეთაჲ), ეგზეთვე მეოზისა მის დაწყებაჲ კვზიაკითვე იყოს, ზომელი-ესე პიზველი აზს შემდგომთა მისთაჲ და მეზვე - უწინაზესთა მისთაჲ, მაღლისა უმაღლესი და საკვზველისა უსაკვზველესი, ზომელი ზეცისა წესად მიმიძღვს“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 178).

დავიმოწმებთ იმავე ადგილის ეფრემ მცირისეულ თარგმანს: „ვითაზცა პიზველმან აგებულებამან კვზიაკით მიიღო დასაბამი (ცხად აზს ამიერ მეშუდე ქმნითა შაბათისა საქმეთაგან განსუენებისაჲ), ეგზეთვე კუალად მეოზეცა ამიერ დაწყებვოდის პიზველ ყოფად მისს შემდგომთა და მეზვედ მისს პიზველთა, მაღლისა უმაღლეს და საკვზველისა უსაკვზველეს, ზამეთუ ზენაჲს მიმართ მიმიყვანებს დაწყენაზებისა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 179).

წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი წარმოდგენილ ეგზეგეზისში შესაქმის პირველ დღეს კვირად მოიხსენიებს (შდრ. [ექვთიმე]: „პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ **კვზიაკე** იქმნა“;

[*ეფრემი*]: „პირველმან აგებულებამან *კურიკით* მიიღო დასაბამი“) ¹²⁶; ე. ი. სამყაროს ისტორიაში პირველ დღეს, რომელსაც კვირა ეწოდა, ნათელი იქმნება. იმავე ლოგიკის თანახმად, ორშაბათს - მყარი, რომელმაც წყლები ორად განყო; სამშაბათს დედამიწის დამფარავი წყლების შეერთების შედეგად ხმელეთი წარმოჩნდა და მიწამ მცენარეები აღმოაცენა; ოთხშაბათს მზე, მთვარე და ციური სხეულები შეგვამოვნდა; ხუთშაბათს წყლის ბინადარნი და ფრინველები წარმოიშვნენ; პარასკევს ჯერ ცხოველები, შემდეგ კი ადამიანი შემოვიდა არარსებობიდან მყოფობაში. კაბადოკიელი მოძღვარი მსჯელობას ლოგიკურად განაგრძობს და კვირით დაწყებული ჰექსემერონის თანმდევ, მეშვიდე დღეს, წმინდა წერილის შესაბამისად, შაბათს უწოდებს (შდრ. „მას [კვირას; ი. ო.] ეწოდა პირველი დღე და *მისგან იქმნების შაბათი მეშვიდე, რომელი-იგი არს განსუენებაჲ საქმეთაჲ*“). სწორედ ზემოწარმოდგენილი თანმიმდევრობით შედგა დასაბამიერი პირველი კვირა. რაც შეეხება წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის უწყებას მერვე დღის შესახებ (შდრ. „რამეთუ ვითარცა პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ კურიკე იქმნა, ... *ეგრეთვე მეორისა მის დაწყებაჲ კურიკითვე იყოს, რომელი-ესე პირველი არს შემდგომთა მისთაჲ და მერვე - უწინარესთა მისთაჲ, მაღლისა უმაღლისი და საკურველისა უსაკურველისი, რომელი ზეტისა წესად მიმიძღუს*“), მოცემულ შემთხვევაში შესაქმის შვიდდღიანი ჟამი იმ წარმავალი საუკუნეების სიმბოლოა, რომელშიც ჩვენ ვიმყოფებით, ხოლო დღე მერვე მარადისობას განასახიერებს ¹²⁷ და დიდი მღვდელთმთავრისგან ამგვარად შეფასდება: „*მაღლისა უმაღლისი და საკურველისა უსაკურველისი*“ ¹²⁸.

¹²⁶ მკითხველს შევახსენებთ, რომ იმავეს გვამცნობს წმინდა ბასილი დიდი: „და რამთა გონებანი ჩუენნი მიიზიდნეს საუკუნოჲსა მის მიმართ ცხორებისა, *ერთად უწოდა მას ხატად საუკუნოჲსა დასაბამსა მას დღეთასა თანამოჰასაჲსა ნათლისსა, წმიდასა ძრწამასა, აღდგომითა მით უფლისათა პატივცემულსა, ვითარცა იტყვს: «და იყო მწუხრი, და იყო განთიად დღე იგი ერთი»*“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 26).

¹²⁷ მერვე დღის შესახებ სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი შენიშნავს: „*დღე მეშვიდე აზნებობდა საუკუნეთა უწინარეს, ამჟამად აზნებობს და იქნება უკუნიო უკუნიამდე*“ (Симеон Новый Богослов 2017: 40). შესაბამისად, *დღე მერვე*, საეკლესიო ეგზეგეტიკის თანახმად, *იგივე მარადისობაა*.

¹²⁸ კვირა დღესთან დაკავშირებით საგულისხმო სწავლებას ვხვდებით წმინდა იუსტინე ფილოსოფოსის მიერ რომის იმპერატორის, ანტონიუს პიუსისადმი მეორე საუკუნის შუა წლებში მიწერილ პირველ აპოლოგიაში. ხსენებული შრომის სამოცდამეშვიდე თავში მარტვილი მოძღვარი ერთ-ერთი საეკლესიო საიდუმლოს - ევქარისტიის - შესახებ საუბრობს და კვირას ორგზის *მზის დღედ* მოიხსენიებს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილებს: „*ეგზეგეზიკულ მზის დღეს* (შდრ. ἡλίου λεγομένη ἡμέρα) ყველა ქალაქისა თუ სოფლის მოსახლე ერთად აღსზულდეს შეკრებას და სანამდევ შესაძლებელია, მოციქულთა დანატოვაზი ან წინასწარმეტყველთა მიერ დაწესებული იკითხება“ (PG. t. 8; 1857: 429 B). შემდეგ წმინდა იუსტინე მოგვითხრობს, თუ როგორ განისწავლებიან თანამემოკრებილი ქრისტიანები წინამძღოლთაგან წარმოთქმული ქადაგებებით, რასაც მორწმუნეების ზიარება მოჰყვება. იმავე თავში წმინდანი ბრძანებს: „*მზის დღეს* (ἡλίου ἡμέραν) საერთო შეკრებას ადგასზულდებო ყველანი, ზადგან პირველი დღე არის, როდესაც ღმერთმა შექმნა სამყარო და ბნელი და ნივთიერება გარდაქმნა; იესო ქრისტე კი, ჩვენი მსხნელი, ამ დღეს აღდგა ჰეგერეთით“ (PG. t. 8; 1857: 429-432 CA). წარმოდგენილ სწავლებაში

რაც შეეხება სამყაროს წარმომავლობაზე საუბრისას მილიარდობით წლის ხსენებას, ვფიქრობთ, ეკლესიის მოძღვართა ბიბლიური ეგზეგეტიკა აღნიშნულ მოვლენასაც ჰფენს ნათელს. დავიმოწმებთ წმინდა ეფრემ ასურის უაღრესად საყურადღებო განმარტებას. აი, რას ბრძანებს „სიბიელ წინასწაბეჭეფელად“ წოდებული მოღვაწე: „ნათელი თოზმეტი საათის განმავლობაში უნდა ყოფილიყო, ზომ დღეს იმდენივე ღზო მოეცვა საკუთარ თავში, ზა ღზოცა და ხანგძლივობაც ღამემ განვლო. მართალია, ნათელი და ღზუბლები მჟისიერად შეიქმნა, მაგრამ პიზგელი დღის დღეცა და ღამეც თოზმეტი საათის განმავლობაში გზპელდებოდა“ (Св. Ефрем Сирин 1995: 214).

ღირსი მოძღვარი მსჯელობას განაგრძობს და შენიშნავს: „მცენარეები ერთი წამში შემოვიღწანე არარსებობიდან არსებობაში, თუმცა შესახედაობით აფეებისა და წლების წაზმომავლობას განუკუთვნებდი მათ. ასევე, ხეებიც ეზოი დღის დაბადებული იყვნენ, მაგრამ სზრულყოფილებითა და ნაყოფთაგან დახუნძლული ტოტებით წლების ასაკის მქონედ წაზმონდებოდნენ“ (Св. Ефрем Сирин 1995: 222-223).

ასურელი მოძღვარი იმავე შრომაში ამბობს: „საღვთო განჩინებით მიწამ მიყსეულად წარმოქმნა ცხოველები, ველის მხეცები, მტაცებელი მხეცები და პიზრუტყვი, ზამდენიც დასჭიზდებოდა იმის მსახუზებას, ვინც იმავე დღეს გაზღავიდა საკუთარი უფლის მცნებას“ (Св. Ефрем Сирин 1995: 225-226).

კიდევ: „ზოგორც ხეები, მცენარეები, ცხოველები, ფზინგელები და ადამიანი ეზოდზრულად ასაკოვანიც იყვნენ და ახალგაზრდებიც: ასაკოვანნი სხეულთა და ნაწევაზთა სილგადობის მიზეზით, სოლო ახალგაზრდები შესაქმის ღზოიდან გამომდინაზე, ასევე ხანდაზმული იყო მთვარე და, ამასთან, ნოზჩი. ნოზჩი - ვინაიდან სულ ახლახან შეიქმნა, ხანდაზმული კი - ზადგან საგსე იყო, ზოგორც მეოხუთმეტე დღეს“ (Св. Ефрем Сирин 1995: 224).

წარმოდგენილ სწავლებებში წმინდა ეფრემ ასური საღვთო ყოვლისშემძლეობაზე ამახვილებს ყურადღებას და მიგვითითებს, რომ შესაქმის ექვს დღეზე საუბრისას წმინდა წერილში ჩამოთვლილი არსებები, შესაბამისი დღეების მიხედვით, მეყსეულად შემოდიან არარსებობიდან არსებობაში, თუმცა თითოეულის გარეგნობა (ვიზუალური მხარე), წმინდანის სიტყვების თანახმად, მყისიერი ქმნადობის მიზეზით, შეუსაბამო იყო მათ ასაკთან (შდრ.

საყურადღებოა, რომ იუსტინე ფილოსოფოსი კვირას მჟის დღეს (ήμισи ημέра) უწოდებს და ამგვარი სახელდების მიზეზსაც იქვე განმარტავს: რადგან სამყაროს არსებობის ისტორიაში პირველი დღე კვირაა, როდესაც მატერიალური ნათელი შექმნა ღმერთმა, ამასთან, ვინაიდან სწორედ კვირა დღეს აღესრულა მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომა, რითაც პირველქმნილი ნივთიერი ნათლისგან განსხვავებით, სულიერი სინათლე მიეზოძა კაცობრიობას, სწორედ ხსენებული ორი მიზეზით მარტვილმა მოძღვარმა კვირას მჟის (ე. ი. სინათლის) დღე უწოდა.

„მცენარეები ეზო წამში შემოვიდნენ აზარსებობიდან აზსებობაში, თუმა შესახედობით თვეებისა და წლების წაბმომავლობას განუკუთვნებდი მათ. ასევე, ხეებიც ეზოთ დღის დაბადებული იყვნენ, მაგჩამ სრულყოფილებითა და ნაყოფთაგან დახუნძლული ტოტებით წლების ასაკის მქონედ წაბმონდებოდნენ“ (...).

ანალოგიურ განმარტებას ეხედებით, აგრეთვე, წმინდა ბასილი დიდის ზემოხსენებულ პექსემერონულ პომილიებშიც: „ხოლო შენ გულისკმა-ყავ, თუ გითაბ მცირისა მის კმისა და ბბმანებისა ესრეთ მოკლისა, მყისსა შინა განჯმელი იგი და ბერწი ქუეყანაჲ ნაყოფის გამოძლებელად და შობად აღიძრა! და გითაბცა საგლოველი ზამდე და მჭუნვაზე სამოსელი, ესრეთ განაგდო უნაყოფობაჲ და შეიმოსა ბზწყინვალება“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 51).

კიდევ: „«აღმოაცენენ ქუეყანამან» - მცირე ესე ბბმანებაჲ მემყსულად იქმნა დიდ, და აღმატებულ ბუნება და სიტყუა აღსავსე კელოვნებითა, და უმაღლეს ჩუენისა მოგონებისა ბევრეულნი მცენარეთა თუთებანი აღმოაცენნა და სრულ-ყვნა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 62).

კიდევ: „მოვიდა ბრძანებაჲ და მემყსულად მდინარენი იქმნეს მოქმედ, და ტბანი მშობელ თუთოეული მათი თესლთა მათ, რომელ არიან მათ შორის“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 80).

ანალოგიურ მოძღვრებას წარმოგვიდგენს წმინდა გრიგოლ ნოსელი: „და ესრეთ შეიმკო ქუეყანაჲ შუენიერებითა, და ყუავილთა თანა გამოიხუნა ნაყოფნი და სავსე იყვნეს სამოთხენი მცენარეთა მათ მიერ, რომელნი შუენიან სამოთხეთა, და ყოველნი მთანი და ბოზცუნი და თხემნი მათიანი და მზუარენი და ვაკენი და ველნი და ზავოდენიცა იყო დელეთა და კევნებთა შინა ახლად აღყუავებული მწუანვილი, და პიზად-პიზადთა ხეთა სამკაულითა გვრგვინოსან იქმნეს ყოველნივე მერენი და მადნარნი, რომელნი-იგი მაშინ ოდენ ქუეყანისაგან აღმოკდეს და მყისსა შინა სრულებითა შუენიერებისაჲთა სისრულელ აღიწინეს და ყოველნივე იხარებდეს და მხიარულ იყვნეს და განსცხბებოდეს ბბმანებითა ღმრთისაჲთა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 98).

კიდევ: „ესევეთარი ესე სოფელი და ნაწილთა მისთა ნიეთნი, ყოვლისავე ატებულებისა მისისა სრულყოფად წარმოიჩინდენი, საღმრთოჲსა კლიერებისა მიერ მსწრაფლ და ბანუხილველად, ბბმანებით სოლო დაიბადნეს მრთბამად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 101).

ზემოდამოწმებულ განმარტებებს შეესაბამება წმინდა იოანე ოქროპირის ეგზეგეზისი: „მემყსულად შექმნა მან ყველა მხეცი და ცხოველი - ლომი, დათვი, ხაზი, ცხენი და მზავალი სხვა, აღამანის მსახურებისთვის საჭირონი და სასარგებლონი. ასეთია შემოქმედის სიბზმენი!“ (Иоанн Златоуст 1995: 856).

კიდე: „ზოგორც კი მიწას უბრძანა **მან**: <<აღმოაცენოს>>, - და ყვავილთა, ბალახთა თუ თესლთა უდიდესი მრავალფეროვნება წაბმონდა და ყოველივე ერთი სიტყვით განხორციელდა, აქაც, თქვა ზა: „გამოიღონ წყლებმა ცოცხალი არსებები და მიწაზე მფრინავი ფრინველები - ცის მყარზე“ (დაბ. I.20), **მყისვე** იმდენი სახეობის ქვეწარმავალი და მრავალფეროვანი ფრინველი **წარმოიქმნა**, რომ შეუძლებელია, სიტყვით გამოთქმა“ (Иоанн Златоуст 1993: 52).

იდენტურია წმინდა ისააკ ასურის სწავლება: „ეს ქმნილებაც (ანგელოზები) ჩვენთან ერთად განისვენებს სიმამისაგან ჩვენი სხეულისა, ზოგორც მოციქული ამბობს: „ვინაიდან ქმნილება სასოებით მოელის ღვთის შვილთა გამოცხადებას იმიტომ, რომ ქმნილება ნებისთ კი არ დაემორჩილა ამაოებას, არამედ მის მიერ, ვინც ამაოებას დაუმორჩილა იგი, იმის იმედით, რომ თვით ქმნილებაც განთავისუფლდებოდა სზწნილების მონობისაგან, ზათა წილი დაედო ღვთის შვილთა დიდებასა და თავისუფლებაში“ (ზომ. 8. 19-21). ეს მოხდება მას შემდეგ, ზოდესაც დაიბრუნება ეს საუკუნო ცხოვრება მოელი მისი მწყობრით და პიზველსაწყის მდგომარეობაში აღდგება ჩვენი ბუნება. აქედან კი ამაღლდება გონება კაცისა იმისაკენ, ზაც ქვეყნიერების შექმნას უძღოდა წინ, ზოცა არავითარი ქმნილება, არც ზეცა, არც მიწა, არც ანგელოზები და არც არაფერი არსებობდა იქიდან, ზაც ამჟამად არსებობაში არის მოყვანილი, და **როზორ უმირალ მოიყვანა ღმერთმა ყველაფერი არარსებობიდან მყოფობაში და ყოველი საგანი მის წინაშე სრულქმნილად წარღა**“ (Исаак Сирин 1998: 101).

იმავეს გვაუწყებს წმინდა ამბროსი მედიოლანელი: „**მან** მომავალ წლებს ფოზმა მიანიჭა (იგულისხმება წელიწადის ღრთა თანმიმდევრობა; ი. თ.) და შექმნის დასაბამიდანვე განუწესა გზა სამყაროს, ზომ იმავე კანონით წაზმართულიყო წელთა უზთიერთმონაცვლეობა, ასევე, ყოველი წლის დასაწყისში მიწამ ზომ აღმოსაცენებელთა ყლოზტები გამოიღოს, მსგავსად პიზველისა (იგულისხმება პიზველ ღღეს შექმნილ ნათელთან დაკავშირებული განჩინება; ი. თ.), ბზმანა უფალმა: „აღმოაცენოს მიწამ... ბალახი, თესლის მოესველი, ზე ნაყოფიერი, თესლოვანი, ნაყოფის მოტანი“ (დაბ. I.II) და **მაშინვე** აღმოაცენა მიწამ ველის ბალახი და ზე ნაყოფმსმოიარე“ ([Http://www.creatio.orthodoxy.ru/fathers/amvrosi_mediolansky.html](http://www.creatio.orthodoxy.ru/fathers/amvrosi_mediolansky.html)).

საღვთო მოქმედების მყისიერების შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით ერთ-ერთი უძველეს ლიტურგიკულ საკითხავში: „**რომელმან წამისყოფით შეკრიბა წყალნი**, მან განუპო მეწამული ზღუად ერსა ისრაელისასა, ესე არს ღმერთი ჩუენი, დიდებული და ქებული, მას მხოლოსა უგალობო, ზომელიცა [დიდებულ არს]“ (კიკნაძე 1982: 261).

ზემოდამოწმებული სწავლებანი სხვადასხვა დღეს აღსრულებულ მოვლენას აღგვიწერს. ყველა მათგანისთვის საერთო დამახასიათებელი ნიშანი კი ღროის **სისწრაფი, მყისიერება, მყისეულობა, წამისყოფა**, თუ როგორ შემოდიან ქმნილებანი არარსებობიდან მყოფობაში,

რაც, ბუნებრივია, არ შემოიფარგლება მხოლოდ ცალკე აღებული თითოეული დღით, არამედ მთელ საღვთო შესაქმნეზე განიცრება. შესაბამისად, თუკი სამყაროს ქმნადობას ოდენ ბუნებრივ პროცესად მივიჩნევდით (როგორადაც ალიქვამს და იკვლევს მას თანამედროვე მეცნიერება), კოსმოსის ფორმირებას, შესაძლოა, მრავალი მილიონი წელიც არ ჰყოფნოდა, თუმცა **წმინდა წერილის თანახმად, სამყაროს ქმნადობა არათუ დამოუკიდებელი, თავისთავადი მოვლენაა, არამედ ყოვლადბრძენი, ყოვლადღიერი ღმერთის სათნო ნებელობით აღსრულებული მყისიერი მოქმედება** (**«უშრომელი მოქმედება»¹²⁹**) **და სწორედ საღვთო ყოვლისშემძლეობამ განაპირობა მის აბაჰინი (სამყაროს ფორმირებასთან დაკავშირებული) პროცესების ღრუში შემოკლება, შეშოღრობა, მყესეშლობა.**

დასტურად იმისა, რომ **სამყაროს ქმნადობა** ლოგიკურ ახსნა-განმარტებას არ ექვემდებარება, წმინდა თეოფილე ანტიოქოელისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებებს დავიმოწმებთ: „**ჰექსემერონის** (Ἑξαμέρου) **ღირსებისამებრ განმარტება არავის ძალუძს კაცთაგან, თუნდაც ათასი ბაგე და ათასი ენა ჰქონდეს მას**“ (Théophile d'Antioche 1948: 130);

„დალაცათუ ყოველთავე ხილულთა და უხილავთა დაბადებამ დაუბადებელისა მის საღმრთოთა მის ბუნებისაგან გურწამს, **არამედ თუ ვითარ ანუ რაბამად დაიბადნეს, არა გამოვიწყოლილათ; დაბადებასა უეუე ყოველთა არსთასა ღმერთისა მიერ აღვიარებთ უცილობელად და გამოუუღვევლად, ხოლო სახესა არსად მოყვანებისა მათისასა, ვითარცა გამოუთარგმანელსა და უადრესსა მიწდომისა ჩუენისასა, დუმილით თანა-წარეჰყდებით**“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 99).

შესაბამისად, ზედმიწევნითი გამოწვლილვით შემეცნება იმისა, თუ როგორ იმოქმედა «უშრომელმა» ღმერთმა უწინარეს არარსებულთათვის მყოფობის მინიჭებისას, ქმნილებისთვის შეუმეცნებელი საიდუმლოა, რასაც მდუმარებით გვერდის ავლა სჭირდება.

ჰექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებული მსჯელობის გაგრძელების მიზნით ამჯერად მორიგი საკითხის განხილვაზე გადავალთ. წმინდა წერილის თანახმად, ღმერთმა მეექვსე დღეს შექმნა ადამიანი და ედემის ბაღში დაამკვიდრა იგი. ისმის კითხვა: როდის შესცოდეს ჩვენმა პირველმშობლებმა?

პასუხის გასაცემად ეკლესიის მოძღვართა შესაბამის განმარტებებს დავიმოწმებთ.

¹²⁹ კვლავ დავიმოწმებთ ზემოთხსენებულ ლიტურგიკულ საკითხავს: „სამებაო წმიდაო, დაბადებულო დაბადებულთაო, **უშრომელად მოქმედო** და მაცხოვარო მარტომადიდებულთაო“ (კიკნაძე 1982: 423).

წმ. ეფრემ ასური: „სადგომი განჩინებით მიწამ მეყსეულად წაბმოქმნა ცხოველები, ველის მხეცები, მტაცებელი მხეცები და პიბუტყვი, ზამდენიც დასჭირდებოდა იმის მსახურებას, ვინც **იმავე დღეს გარდავიდა საყუთარი უფლის მცნებას**“ (Св. Ефрем Сирин 1995: 225-226). ასურელი მოღვაწე ჩვენი პირველმშობლის შეცოდებას ადამიანის შექმნის დღესვე (**ე. ი. მეექვსე დღეს**) მომხდარ მოვლენად მიიჩნევს.

წმ. ეპიფანე კვიპრელი: დიდი მღვდელთმთავარი მაცხოვრის ჯვარცმისას **მისი** კაცობრივი სულის ჯოჯოხეთში შთასვლის შესახებ მსჯელობს და ცხოველყოფელ სურათს აღგვიწერს, წმინდა იოანე ოქროპირის სიტყვებით რომ ეთქვათ, თუ როგორ შეიმუშრა სიცოცხლის კლდეზე სიკვდილის ნესტარი¹³⁰. კვიპრელი მოძღვარი თხრობას ისე წარმართავს, რომ განხორციელებული (განკაცებული) უფლის ქვესკნელში აღმოჩენილ ადამიანურ სულს პირველ პირში ამეტყველებს. ხსენებული სწავლების თანახმად, იესო ქრისტე ადამს მიმართავს და გამოსხნის საიდუმლოს აღსრულებას ახარებს მას: „იხილენ დამშჭულულნი კელნი ჩემნი, ზომელნი განვიპყნენ ძელსა ზედა შენავს კეოილად, ზომელმან მიჰყვენ კელნი შენნი ძელსა ბოზოტად; იხილენ ძელსა შემშჭულულნი ფეზნი ჩემნი და განჴუზეტილნი ფეზვა შენთავს, ზომელთა მიერ ბოზოტად ჰბიოდენ ხისა მიმამბო. **დღესა მეექვსესა იქმნა განჩინებაჲ შენი** და დღესავე მეექვსესა ვქმენ განახლებაჲ შენი და სამოთხისა განღებაჲ“ (წმ. ეპიფანე კვიპრელი 2014: 210).

წარმოდგენილ მსჯელობაში ჩვენთვის წინადადების ხაზგასმული ნაწილია საყურადღებო, რომელშიც მეექვსე დღეს ადამის **განჩინების** შესახებაა საუბარი. ბერძნულ ტექსტში იმავე ადგილზე გვხვდება ტერმინი *απρδαση*¹³¹, რაც **მსჯავრის დადებას, განსჯას, გასამართლებას** ნიშნავს და, ცხადია, მოცემულ შემთხვევაში სამოთხიდან გამოძევებას გულისხმობს. შესაბამისად, ვინაიდან ადამის მიმართ მეექვსე დღეს იქნა გამოტანილი განაჩენი, რაც, ბუნებრივია, ჩადენილი დანაშაულის თანმდევი მოვლენაა, პირველმშობლებს იმავე მეექვსე დღეს შეუცოდავთ, რისთვისაც სასჯელად ედემის ბაღიდან ექსორია განეკუთვნათ.

ოქროპირი: „და გნებავს თუ, პიბველი კაცი გულისჴმა-ყავთ, ვითაჲ **მცირელი ჟამი დაყო სამოთხესა შინა საშუებლისასა**, და ესოდენსა უწყსოებასა მიიწია, ვიდრეღა სწოზ-ყოფად ღმრთისა

¹³⁰ შდრ. „ვითარცა ბზიკმან, სცის ზამ კლდესა, კლდესა მას ვეზამ ავნის, აზამედ თჳსი იგი საწებტელი შემუსზის, ეგზოვე სიკუდილი შეიმუსრა, მოუჯდა რაჲ კლდესა მას ცხოვრებისასა, რომელ არს ქრისტე, და საწერტელი თჳსი შემუსრა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014: 497).

¹³¹ იხ. PG. t. 43, 1990: 461 D.

ეუცნებოდა ზზაზგასა შინა თქსისასა, და ეზთი მცნებამ ვერ დაიცვა. **უეუეუეშტა უმრავლესირე ჟამი დაყო შეუბასა შინა, ზამძცა აზა ექმნა?**“ (წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014: 203).

კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი ედემის ბაღში პირველმშობლის მიერ გატარებული დროის შესახებ საუბრისას, მართალია, კონკრეტულ დროს არ ასახელებს, მაგრამ საყურადღებო მითითებას გვთავაზობს: ადამმა „**მცირედი ჟამი დაყო სამოთხესა შინა**“.

იმისთვის, რომ სრულად გავერკვეთ, თუ რას გულისხმობდა ხსენებული წმინდანი მცირე ჟამში, ოქროპირის სხვა განმარტებას წარმოვადგენთ. აი, რას ბრძანებს იგი: „გვზგვნი ეკლისამ დაიდგა, ზამთა დაჰვსნეს წყევამ იგი ჩუენდამომ; ძელსა ზედა ჯუაზს ეცუა, ზამთა დაჰვსნეს ადამისმიეზი ქნული იგი ცოდვამ. ძელისა მიეზ განაგდო სატანა სამოთხით ადამ და ძელისა მიეზ უფალმან შეიყვანა სამოთხედ ავაზაკი. და უსაკვზველესიდა, საყუაზელნო, ზამეთუ **მეიმჟსესა ღღესა ღაჰბაღა უფალმან ალამ და მეიმჟსესამე ღღესა ბანიღვენა ალამ სამოთხით**. ამისთჳს უფალმან მეექჳსესა ღღესა საონო-იჩინა ვნებად, ზამთა ზომელსა ღღესა დაექჳა სამოთხე ადამს, მასვე ღღესა განეღოს ავაზაკსა. მიმწუნზი განიდევნა ადამ სამოთხით, უზჩ-ექმნა ზამ მცნებასა ღმზთისასა, და მიმწუნზი შევიდა ავაზაკი სამოთხედ, მსმენელ იქმნა ზამ ჳმასა მეუფისასა“ (A 129, 256 r).

მოხმობილი ეგზეგეზისი ნათელს ჰფენს, თუ რას მოიაზრებდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი მათეს სახარების განმარტებისას დაუკონკრეტებლად მითითებულ **მცირე ჟამში**: **მეექვსე ღღეს შექმნილი ადამი იმავე მეექვსე ღღეს განიდევნა სამოთხიდან, ზასაც საღვთო მცნების დაზღვევა უძღოდა წინ**.

წარმოდგენილ წყაროებში გადმოცემული მოძღვრების კვალდაკვალ, თუკი ზემომოხმობილ სწავლებას გავიხსენებთ, რომ ჰექსემერონის ყოველი დღე ოცდაოთხი საათი გრძლდებოდა, ბუნებრივად ახალი კითხვა იზადება: განა შესაძლებელია, მეექვსე დღეს, დროის ხსენებული რაოდენობის გათვალისწინებით, მოვლენათა ესოდენი სიმრავლე აღსრულებულიყო (ადამის მიწისაგან გამოსახვა და სულის შთაბერვა, სამოთხეში მისი დამკვიდრება, ცხოველებისთვის სახელების წოდება, ადამის ნეკნისაგან ევას შექმნა, აკრძალული ნაყოფის დაგემოვნება, სამსჯავრო, ედემის ბაღიდან გამოძევება. აღნიშნულთან ერთად ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მეექვსე დღეს ჯერ ხმელეთზე მობინადრე ცხოველური სამყარო იქმნება და მხოლოდ ამის შემდეგ შემოდის მყოფობაში ადამიანი, რაც ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი არსების სამოთხეში გატარებულ ჟამს კიდევ მეტად ამოკლებს)? ხომ არ გვიბიძგებს ერთ დღეში მომხდარი ქმედებების სიმრავლე და, მეორე მხრივ, დროის სიმცირე იმისკენ, რომ ჰექსემერონის თითოეულ დღეში ასტრონომიული

ოცდაოთხსაათიანი დღე-ღამის წილ დროის გაცილებით დიდი ხანგრძლივობა მოვიპოვოთ, რაც გასაგებს გახდისა ზემოთ ჩამოთვლილი მოვლენების ერთ დღეში თავმოყრას?

სანამ დასმულ შეკითხვას ვუპასუხებდეთ, ეკლესიის დიდი მასწავლებლის, წმინდა ათანასე ალექსანდრიელის სწავლებას მოვიხმობთ. ღირს მოძღვარს სამოთხეში ადამის მიერ გატარებული დროის შესახებ ჰკითხეს, რასაც წმინდანი ასე მიუგებს: „ხოლო კიოხვასა ამას შენსა ზედა აზა ეხოჟამ იქმნეს მამანი ჩუენნი, აზამედ ზომელთამე თქუეს ექუსი თუე დაყოფად, და ზომელთამე თქუეს უფზომს ამისსა; ხოლო სსუაოა თქუეს, ვიოაზმედ, **მსბაჟსალ ქამისა მის, რომელ ღაჟო უჟალჟან ჯჰარსა გელა, იჟო აღამ სამოთხისა მინა, რომელთა სიტყუაჲ უჭეჟჰარიტეს მგონიეს**“ (A 116, 94 r).

დამოწმებულ პასუხში რამდენიმე მოვლენა იქცევეს ყურადღებას. ალექსანდრიელი მღვდელმთავრის თანახმად, პირველმშობელთა მიერ სამოთხეში გატარებული დროის შესახებ ეკლესიის მოძღვართა შორის რამდენიმე მოსაზრება არსებობდა. ერთნი ხსენებულ ჟამს ექვს თვესთან აიგივებდნენ, მეორენი უფრო დიდ ხანგრძლივობაზე მიუთითებდნენ, მაგრამ ყველაზე საყურადღებო მესამეთა თვალსაზრისია, რომელსაც თავად ღირსი ათანასეც იზიარებს, რომ ადამმა ედემის ბაღში იმდენივე დრო დაჰყო, რამდენიც მაცხოვარმა - ჯვარზე.

საკითხის ნათელსაყოფად, თუ დროის რა ხანგრძლივობაზეა საუბარი, სახარებისეულ თხრობას წარმოვადგენთ: „ხოლო იყო **ჟამი მესამე**, და ჯუარს-აცუეს იგი“ (მარკ. 15.25); „და იყო პარასკევი პასქამსამ, და **ჟამი იყო მეექვსე**... და მუნ ჯუარს-აცუეს იგი, და მის თანა სსუანი ორნი ამიერ და იმიერ და შორის იესუ“ (იოან. 19. 14, 18).

მარკოზისა და იოანეს სახარებების თანახმად, ჯვარცმის დროსთან დაკავშირებით განსხვავებული ცნობებია მითითებული: **მარკოზი მესამე ჟამის შესახებ საუბრობს, იოანე კი მეექვსე ჟამზე მიუთითებს**. ნეტარი იერონიმეს თანახმად, მარკოზის სახარების გადამწერმა შეცდომა დაუშვა, რადგან მახარებლის მიერ აღწერილ მანუსკრიპტში გამოყენებული იყო ბერძნული ასო-ნიშანი ζ' (= 6), რაც არასწორად იქნა ამოკითხული როგორც γ' (=3) და სწორედ ეს უკანასკნელი მონაცემი აისახა მარკოზის სახარების შემდგომი პერიოდის ნუსხებში¹³².

¹³² იხ. Лопухин III, 1987: 90. შევნიშნავთ, რომ ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული განმარტებებიც არსებობს.

სათქმელს შეეჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ მაცხოვარი მეექვსე ჟამს, *დღის თორმეტ საათზე*, აცვეს ჯვარს; ხოლო მისი კაცობრივი სულის განტევება მეცხრე ჟამს, *შუადღის სამ საათზე*, აღესრულა (შდრ. [მათ. 27. 46, 50]: „და *მეტხრესა ოდენ ჟამსა* ვმა-ყო იესუ ვმითა დიდითა და თქუა: ილი, ილი! ღიმა საბაქთანნი? ... და *განუტევა სულო*“; [მარკ. 15. 34, 37]: „და *მეტხრესა ჟამსა* ვმა-ყო იესუ ვმითა დიდითა და თქუა: ელოი, ელოი, ღიმა საბაქთანნი? ... და *განუტევა სულო*“; [ლუკ. 23. 44, 46]: „და იყო *ჟამი შეექუსე*, და ბნელი იყო ყოველსა ქუეყანასა *ვიდრე მეტხრედ ჟამადმდე*. და ვმა-ყო ვმითა დიდითა იესუ და თქუა: მამაო, კელთა შენთა შეგვკედრებ სულსა ჩემსა. და ესე რაჲ თქუა, *განუტევა სულო*“). შესაბამისად, ჯვარზე მაცხოვრის მიერ გატარებული დრო (მეექვსიდან მეცხრე ჟამამდე) სამი საათია¹³³.

ამჯერად კვლავ გავიხსენებთ წმინდა ათანასე ალექსანდრიელის ზემომოხმობილ სწავლებას: „ხოლო კიოხვასა ამას შენსა ზედა აზა ეზოჲმ იქმნეს მამანი ჩუენნი, აზამედ ზომელთამე თქუეს ქუესი თუე დაყოფად, და ზომელთამე თქუეს უფროჲს ამისსა; *ხოლო სხუათა თქუეს, ვითაზმედ, მსგავსად ჰამისა მის, რომელ ღაჲო უფალმან ჯვარსა გედა, იყო აღამ სამოთხესა შინა, რომელთა სიტყუაჲ უტეჲმარიტეს მგონიეს*“.

წარმოდგენილი სწავლება ზემოდასმულ შეკითხვას მეტად ამძაფრებს: განა შესაძლებელია, მეექვსე დღეს, დროის მცირე მონაკვეთში (სამი საათის განმავლობაში), მოვლენათა ესოდენი სიმრავლე აღსრულებულიყო (ადამის მიწისაგან გამოსახვა და სულის შთაბერვა, სამოთხეში მისი დამკვიდრება, ცხოველებისთვის სახელების წოდება, ადამის ნეკნისაგან ევას შექმნა, აკრძალული ნაყოფის დაგემოვნება, სამსჯავრო, ედემის ბაღიდან გამოძევება)?

უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ ალექსანდრიელი მღვდელთმთავრის მიერ გამოთქმული მოძღვრება შესაძლებლობას გვაძლევს გავიგოთ, თუ როგორი თვალსაზრისები არსებობდა

¹³³ მაცხოვრის მიერ ჯვარზე გატარებულ დროსთან დაკავშირებით ალექსანდრიელი წმინდანის დამოწმებული მოძღვრება (შდრ. „*მსგავსად ჟამისა მის, რომელ ღაჲო უფალმან ჯვარსა გედა, იყო აღამ სამოთხესა შინა*“), გარდა ზემოთქმულისა, შესაძლოა, სხვა შინაარსითაც გავიაზროთ. საქმე ისაა, რომ წმინდა ათანასე არ აკონკრეტებს, თუ რომელ ჟამზეა საუბარი: ჯვარცმიდან გარდაცვალებამდე თუ ჯვარცმიდან გარდამოხსნამდე, აღნიშნულ ორ მოვლენას შორის კი რამდენიმე საათიანი განსხვავებაა. როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, სახარებისეული უწყების თანახმად, მაცხოვარი მეექვსე ჟამს, ე. ი. დღის თორმეტ საათზე მიაშვტალეს ჯვარს, ხოლო *მისი* კაცება სიკვდილს მეცხრე ჟამს - სამ საათზე ტვირთულობს. მახარებელთა მიხედვით, ამის შემდეგ იოსებ არიმათიელი მაცხოვრის გარდამოხსნის თხოვნით მიმართავს პილატეს, რაზეც რომელი იერარქი ნებართვას გასცემს. შესაბამისად, ღირსი ათანასეს წარმოდგენილი პასუხი, შესაძლებელია, ჯვარცმიდან გარდამოხსნამდე გასულ დროსაც შემოიკრებდეს და ამ შემთხვევაში სამ საათს კიდევ რამდენიმე საათი შეემატება; თუმცა ესაუბრობთ რა ადამის მიერ სამოთხეში გატარებული დროის შესახებ, აღნიშნული განსხვავებით სურათი არსებითად არ იცვლება.

შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით ეკლესიის წიაღში პირველი ოთხი საუკუნის განმავლობაში, რადგან შემკითხველის პასუხად წმინდა ათანასე უწინარეს თუ თავისი დროისთვის არსებულ შეხედულებებს შეაჯამებს. კვლავაც გავიმეორებთ, რომ ხსენებული მამის თანახმად, ზოგიერთის თქმით, ადამმა აღმოსავლეთით დანერგილ ედემის ბაღში ექვსი თვე დაჰყო, სხვების ვარაუდით - ცოტა მეტი (შდრ. „უფროჲს ამისსა“), ღირსი ათანასე კი სამი საათის შესახებ სწავლებას იზიარებს. საქმე ისაა, რომ ჰექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობაზე საუბრისას ვერც ერთი მოხმობილი აზრი მილიონობით თუ მილიარდობით წელს ვერ გვაგულვებინებს, ვინაიდან თუკი ადამის შექმნის დღე, წინმსწრებ ხუთ დღესთან ერთად, წმინდა წერილის ზოგიერთი მკვლევარის თქმისაებრ, შეჯამებულად მრავალი მილიონი თუ მილიარდი წელია (რაც ხსენებულ თითოეულ დღეში ლოგიკურად ასევე მილიონო-მილიარდობით წელს გვაგვარაუდებინებს), მაშ, როგორღა განვლო პირველმშობლის შექმნიდან შეცოდებამდე მხოლოდ ნახევარმა წელმა ან მცირედით მეტმა დრომ (აღარაფერს ვამბობთ სამ საათზე), რადგან საკითხის ამგვარად წარმოჩენა (წმინდა ათანასეს გაჟღერებული პასუხი) ხომ თავისთავად დღე-ღამის ოცდაოთხ საათიან მიმოქცევას ცხადყოფს?! ალექსანდრიელი მღვდელთმთავრის დამოწმებული სწავლება ერთადერთი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: ეკლესიის დაფუძნებიდან მეოთხე საუკუნემდე (წმ. ათანასეს სამოღვაწეო ეპოქის ჩათვლით) სამყაროს ასაკის დათარიღებაზე საუბრისას **საკუთარი ეკლესიის წიაღში** მილიონ-მილიარდობით წელი არც კი განიხილებოდა, რადგან ყველასთვის ნათელი იყო შეცოდებამდელი თუ შეცოდების შემდგომი დღეების ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის შესახებ სწავლება¹³⁴.

რაც შეეხება ზემოდასმულ შეკითხვას: იყო კი შესაძლებელი დროის ესოდენ მცირე მონაკვეთში მოვლენათა ჩამოთვლილი სიმრავლის აღსრულება? საკითხში გასარკვევად, უბირველეს ყოვლისა, ღვთისაგან შექმნილი სამყაროს თავდაპირველი და ცოდვით დაცემის თანმდევი შედეგები უნდა შეუდარდეს ერთმანეთს, რის საფუძველზეც, თვისობრივი მდგომარეობიდან გამომდინარე, შესაძლებლობებს შორის არსებული განსხვავება

¹³⁴ ზემოთქმულ სწავლებას ნეტარი ავგუსტინეც ეხმიანება. მართალია, იგი ადამისა და ევამს მიერ სამოთხეში გატარებული დროის დაკონკრეტებას არ გვთავაზობს, თუმცა აღნიშნული ჟამის სიმცირეზე მიუთითებს. კერძოდ, იპონიელი მღვდელთმთავარი ერთგან ასეთ შეკითხვას დასვამს: „**რაგომ შეუღლდნენ (იგულისხმება ხორციელი კავშირი; ი. ო.) ისინი (ადამი და ევა; ი. ო.) მხოლოდ ედემიდან განდევნის შემდეგ?**“ და იქვე უპასუხებს: და იქვე უპასუხებს: „**ზადგანაც ღმრთისაჲსი შემანას მყისჲმ მოჰყვა ღანაშაჲსი, სანამ უზთაჲგანს შეუკავშირდებოდნენ ისინი, რისთვისაც სიკვდილით დაისაჯნენ და ნეტარი სამყოფელიდან განიდევნენ**“ (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/).

წარმოჩნდება. საქმე ისაა, რომ ყოველივე, რაც ღმერთმა არარსებობიდან მყოფობაში მოიყვანა, წმინდა წერილის თანახმად, «*კეთილია ღრიალ*», რის შინაარსსაც ყველაზე მკაფიოდ ადამიანთან დაკავშირებული მოძღვრება განგვიმარტავს. კერძოდ, სამოთხეში დამკვიდრებული პირველმშობლები სამი თვისებით ხასიათდებიან: **უენებობა (მოუწყველეობა), უხრწნელება და უკვდავება**, ხსენებული მდგომარეობა კი მთელ სამყაროზე განივრცობოდა. მაგრამ საღვთო მცნების დარღვევისთანავე კაცობრივი ბუნება თვისობრივ ცვალებადობას დაექვემდებარა: **უენებობა (მოუწყველეობა) ენებულებით (მოწყვედადობით) შეიცვალა, უხრწნელება - ხრწნადობით, ხოლო უკვდავება - მოკვდავობით**¹³⁵. ჩამოთვლილმა თვისებებმა არა მხოლოდ ადამიანი მოიცვა, არამედ - მთელი მატერიალური სამყარო. აღნიშნულის ფონზე, შესაძლოა, ვინმემ იკითხოს: თუკი ცოდვით დაცემის შედეგები მთელ ნივთიერ შესაქმეზე განივრცო, იქნებ იმავე ცვალებადობას დროც დაექვემდებარა და ამიტომაც სხვაა ჰექსემერონის დღეთა ხანგრძლივობა და სხვა - მისი შემდგომი დღეებისა? საქმე ისაა, რომ ამგვარი მოსაზრების გამოთქმის შესაძლებლობას არც ერთი ზემოდამოწმებული წყარო არ იძლევა, რადგან წმ. თეოფილე ანტიოქიელი, წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. ეფრემ ასური, ნეტარი ავგუსტინე, ანდრია კესარია-კაპადოკიელი, წმ. იოანე დამასკელი, წმ. ექვთიმე ათონელი, საუბრობენ რა შესაქმის დღეებზე, არაფერს ამბობენ ცოდვით დაცემამდელი და შემდგომი დროის ხანგრძლივობის მეტამორფოზაზე, მაშინ როდესაც პირიქით, მხოლოდ და მხოლოდ ოცდაოთხსაათიანი დღე-ღამის არსებობას განაჩინებენ. თუკი ჟამთა ცვალებადობის შესახებ სწავლება საეკლესიო რჯულდებაა, ზემოხსენებულ მოძღვართ, საკუთრივ ჰექსემერონის დროის თაობაზე მსჯელობისას, **გარდაუვალი, უპირობო ვალდებულება ჰქონდათ** აღნიშნულის შესახებ ეუწყებინათ მსმენელისა თუ მკითხველისთვის, მაგრამ როგორც ზემოდამოწმებული წყაროები ცხადყოფენ, მსგავსი სახის მითითებას არსად ვხვდებით (ნეტარი ავგუსტინეს გამოკლებით, რომელმაც მოგვიანებით საკუთარი უწინარესი მოსაზრება შეცვალა). შესაბამისად, რაჟამს ედემის ბაღში მყოფი ცოდვით დაუცემელი ადამიანის თაობაზე ვისაუბრებთ და მათი შესაძლებლობების შეფასებას დღევანდელი გადმოსახედიდან

¹³⁵ ხსენებული თვისებების შესახებ მსჯელობას ვხვდებით წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შრომაში. კერძოდ, თალასის მიერ გაგზავნილი 42-ე შეკითხვის პასუხში ერთგან ღირსი მოძღვარი აღნიშნავს, რომ ცოდვით დაცემის შედეგად ადამიანური ბუნება სამი თვისებით ხასიათდება: **ენებულო** (παθιότης), **ხრწნალო** (φθαρτης) და **მოკვდავი** (θνητης), რაც ძე ღმერთის განკაცებით, სიკვდილითა და აღდგომით დაიძლია, რადგან ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტატთან შეკავშირებული მაცხოვრის კაცობრივი ბუნება აღდგომის შემდეგ კვლავ **უენებო** (ἀπαθες), **უხრწნელი** (ἀφθαρτος) და **უკვდავი** (ἀθάνατος) გახდა (შდრ. Dekkers 1980, I: 287).

მოვასდენთ, ბუნებრივია, დიდ გაურკვევლობაში აღმოვჩნდებით და ჰექსემერონის დროსთან დაკავშირებით ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებულ სწავლებას შეუძლებლად აღვიქვამთ. ამიტომაც სსენებულ საკითხზე მსჯელობისას ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი, სათნოებებით შემოსილი და უზენაესის მჭვრეტელი პირველშობლების მდგომარეობის შესაბამისი მოქმედება უნდა განვუკუთვნოთ მათ, რაც ერთადერთი და გამონაკლისი, ოდენ სამოთხისეული ყოფისთვის დამახასიათებელი მოვლენაა, რომელსაც სრულად ვერასოდეს შეიმეცნებს პირველსამშობლოდან გარეგანდევნილი და შესაბამისი გამოცდილების არმქონე ადამიანი, მხოლოდ შორიდან, გონისმიერად რომ უმზერს უძველეს ისტორიას¹³⁶.

დამოწმებული წყაროები მორიგი ახალი საკითხის განხილვისკენ გვიწინაძღვრებენ. საქმე ისაა, რომ მოხმობილი სწავლებების თანახმად, რომელ დღესაც შესცოდა ადამმა, იმავე დღეს ეცვა ჯვარს განკაცებული ღმერთი და საკუთარი სიკვდილით გამოიხსნა კაცობრიობა. განსხვავებული ხაზგასმებით კვლავ დავიმოწმებთ ზემომოხმობილ შესაბამის ციტატებს.

წმ. ეპიფანე კვიპრელი: „იხილენ ღამჭულულნი კელნი ჩემნი, ზომელნი განვიპყრენ ძელსა ზედა შენთჳს კეთილად, ზომელმან მიჰყვენ კელნი შენნი ძელსა ბოზოტად; იხილენ ძელსა შემჭულულნი ფერჳნი ჩემ[ნი] და განკუზგებულნი ფერჳთა შენთაჳს, ზომელთა მიერ ბოზოტად ჰზბიოდე ხისა მიმაზთ. ღღესა მეექუსესა იქმნა განჩინებაჲ შენი და ღღესაჲ მემჳსუსა მამან ბანახლებაჲ შენი და სამოთხისა ბანახლებაჲ“ (წმ. ეპიფანე კვიპრელი 2014: 210).

წმ. იოანე ოქროპირი: „გვზგვნი ეკლისაჲ დაიდგა, ზამთა დაჰჳსნეს წყევამ იგი ჩუენდამომ; ძელსა ზედა ჯუარს ეცუა, ზამთა დაჰჳსნეს ადამისმიერბი ქნული იგი ცოდვამ. ძელისა მიერ განაგდო სატანა სამოთხით ადამ და ძელისა მიერ უფალმან შეიყვანა სამოთხედ ავაზაკი. და უსაკვრველესიდა, საყუარზელნო, ზამეთუ მეექუსესა ღღესა დაჰბადა უფალმან ადამ და მეექუსესავე ღღესა განიდევნა ადამ სამოთხით.“

¹³⁶ დასტურად იმისა, რომ შეუძლებელია დღევანდელი გადმოსახედიდან შევაფასოთ სამოთხეში დამკვიდრებული პირველშობლების ცოდვით დაცემამდელი მდგომარეობა, წმინდა გრიგოლ ნოსელის საყურადღებო სწავლებას დავიმოწმებთ: „ზამედ გინ უწყის, *ნუუკუე და იტილებოდის, რომელი-იგი აწინდელსა ამას ცხორებასა ჩუენსა ხედვიდეს და ჰგონებდეს მხილებასა სიტყუსასა, ვითარმედ არატეშმარიტ არს, ვინაჲთგან არა მას შინა ვართ, რომელი შემოვაქსენეთ* (ზემონახსენებში ღვთისგან შექმნილი ადამიანის ყოვლადი სიკეთე, სათნოება, უკვდავება... იგულისხმება; ი. თ.), *არამედ კინდა და წინააღმდეგომი იხილევის კაცთა შორის, რამეთუ სადა არს აწ სულისა ღმრთიეშუენიერებაჲ! და სადა არს ჯორტთა უენებელობაჲ! სადა არს ცხორებისა დაუსრულებელობაჲ და უკუდაეებაჲ! არა მოუყდაჲ ვართ და ენებულ და საწუთრო და ყოველთაჲ ენებათა მიმართ, სულიერთა და ჯორციელოთა, მიდრევილ და მოშავებულ? ... ესე უკუე, ზომელ აწ უწყისობასა შინა აზს კაცობრივი ცხოვრებაჲ, აზა კმა აზს ესე ადგილად მხილებისა, ვითარცა ამის ძლით არაოდეს ყოფილ იყო კაცი კეთილსა შინა, ვინაჲთგან კაცი დაბადებული აზს ღმრთისაჲ, ზომელმან-იგი სახიერებისათჳს ზოლო თჳსისა დაჰბადა იგი. აწ უკუე, სახიერებისათჳს დაბადებულსა მას არაგინ მოიგონებს გონებისა-უფალი, ვითარცა ბოზოტად დაეზადა იგი დაჰბადებულსა მისსა, არამედ სხუაჲ აზს მიზეზი აწინდელისა ამის ღელგაგვემულებისა ჩუენისაჲ, ზომელისა მიერ ოქერ ვიქმნენით პირველისა მისგან პატივისა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 80).*

ამისთვის უფალმან მიეძღვნა ღმერთს სათნო-ობისა ზნეობა, რამითა რომელსა ღმერთსა დაეძგრა სამოთხე აღაღს, მასვე ღმერთსა ბანდოლს ავაზაქსა“ (A 129, 256 r).

დამოწმებული წყაროების თანახმად, რომელ ღმერთსაც შესცოდეს ჩვენმა პირველმშობლებმა, იმავე ღმერთს იტვირთა განკაცებულმა ღმერთმა ცხოველყოფელი ვნებები. წარმოდგენილ სწავლებას დაეაკონკრეტებთ: ადამმა და ევამ შექმნის ღმერთს დაარღვიეს საღვთო მცნება და სწორედ შესაბამის ჟამს განუტევა უფალმა კაცობრივი სული. გასარკვევად იმისა, თუ რომელ ღმერთსა საუბარი, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის შემომოხმობილ სწავლებას გავიხსენებთ (*წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი*): „რამეთუ ვითაზცა პიზველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ კჳრიაკე იქმნა (ვითაზცა საცნაურ აზს, რამეთუ მას ეწოდა პიზველი დღჳ და მისგან იქმნების შაბათი მეშუდედ, ზომელ-იგი აზს განსუენებაჲ საქმეთაჲ), ეგრეთვე მეოზისა მის დაწყებაჲ კჳრიაკიოვე იყოს, ზომელი-ესე პიზველი აზს შემდგომთა მისთაჲ და მეგრე - უწინაზესთა მისთაჲ, მაღლისა უმაღლესი და საკჳრველისა უსაკჳრველესი, ზომელი ზეცისა წესად მიმიძღვს“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 178); (*წმ. ეფრემ მცირის თარგმანი*): „ვითაზცა პიზველმან აგებულებამან კჳრიაკით მიიღო დასაბამი (ცხად აზს ამიერ მეშუდე ქმნიითა შაბათისა საქმეთაგან განსუენებისაჲთა), ეგრეთვე კუალად მეოზეცა ამიერ დაიწყებოდი პიზველ ყოფად მისს შემდგომთა და მეგრედ მისს პიზველთა, მაღლისა უმაღლეს და საკჳრველისა უსაკჳრველეს, რამეთუ ზენადს მიმაზთ მიმიყვანებს დაწყებაჲსა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 179).

წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი დამოწმებულ ეგზეგეზისში შესაქმნის პირველ ღმერთს კვირად მოიხსენიებს (შდრ. [ექვთიმე]: „პიზველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ **კჳრიაკე** იქმნა“; [ეფრემი]: „პიზველმან აგებულებამან **კჳრიაკით** მიიღო დასაბამი“); ე. ი. სამყაროს ისტორიაში პირველ ღმერთს, რომელსაც კვირა ეწოდა, ნათელი შეიქმნა. შესაბამისად, ორშაბათს - წყლების ორად გამყოფი მყარი; სამშაბათს წყლების შეერთების შედეგად ხმელეთი წარმოჩნდა და მცენარეები აღმოცენდა; ოთხშაბათს მზე, მთვარე და ციური სხეულები იძენენ მყოფობას; ხუთშაბათს - წყლის ბინადარნი და ფრინველები; პარასკევს ჯერ ცხოველები იქმნებიან, ბოლოს კი - ადამიანი. კაპადოკიელი მოძღვარი მსჯელობას ლოგიკურად განაგრძობს და კვირით დაწყებულ ჟამთააღრიცხვას, კერძოდ, მეშვიდე ღმერთს, წმინდა წერილის შესაბამისად, შაბათს უწოდებს (შდრ. „მას [კვირას; ი. ო.] ეწოდა პირველი დღჳ და მისგან იქმნების შაბათი მეშუდედ, ზომელ-იგი აზს განსუენებაჲ საქმეთაჲ“). სწორედ ზემოთ წარმოდგენილი თანმიმდევრობით შედგა დასაბამიერი პირველი კვირა.

დამოწმებული სწავლების თანახმად, რიგით მეექვსე დღეს, პარასკევს, შეიქმნა ადამიანი და იმავე დღეს, ე. ი. პარასკევს, შესცოდა მან. აღნიშნულის დასტურად წმინდა ეფრემ ასურის შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ: „**ადამისი დაცემაჲ ღმრს პარასკეპსსა იქმნა. აწ უკუე ისმინეთ ესე, რომელი მომიგო ჩუენ ღმრს პარასკეპსსან, და ეკრძაღენით ურჩებასა ღმრთისასა და არა გეყოს ღმრთისაგან, რაჲ-იგი ეყო ადამს მამასა ჩუენსა, რამეთუ რაჟამს ღმერთსა ურჩ ვექმნეთ, ეშმაკისა დამონებულ ვართ და მის თანავე დავისაფნეთ. ღმრს პარასკეპსსა მეუფლნა ჩუენ ეშმაკი და ღმრს პარასკეპსსა განიბტო ჩუენ ზედა დაშფაჲ სიკუდილითა. და ღმრს პარასკეპსსა მივეცენით ჩუენ ჯრწნილობასა და მოგვეღო ჩუენ უხრწნილებაჲ. და ღმრს პარასკეპსსა უბადრუკ ვიქმნენით. ღმრს პარასკეპსსა განვკელით და განვეშორენით ხისა მისგან ცხორებისა. ღმრს პარასკეპსსა ვიხილოთ გემოჲ სიკუდილისაჲ... . ღმრს პარასკეპსსა განძარცუვეულ იქმნა მამაჲ ჩუენი ადამ... . ღმრს პარასკეპსსა მხიარულ იქმნა ეშმაკი და ყოველი გუნდი მისი. და ღმრს პარასკეპსსა ესეთ სასუმელი სიკუდილისაჲ. ღმრს პარასკეპსსა გუესმა ჩუენ ჯმაჲ იგი, რომელი ითქუა, ვითარმედ: «მიწაჲ ხარ და მიწადცა მიხუდე». ღმრს პარასკეპსსა შეჰმოსა უფალმან ადამს სამოსელი იგი ჯრწნილობისაჲ და განრყუნადი. და ღმრს პარასკეპსსა გამოჯდა მამაჲ ჩუენი ადამ და უცხო იქმნა იგი სამოთხისა მისგან საშუებელისა. ღმრს პარასკეპსსა გუესმა ჯმაჲ, რომელი ითქუა: «განვეშორე, ადამ, ჩემგან, რამეთუ მე განვეშორები შენგან». და ღმრს პარასკეპსსა იპოა მამაჲ ჩუენი ადამ განგდებულ გარეშე სამოთხესა მას საშუებელისასა. ღმრს პარასკეპსსა ესმა ადამს ჯმაჲ, რომელი ეტყოდა: «ვითარ იყავ ადამ აქამომდე და ვითარ იქმენ აწ ოდენ»“ (წმ. ეფრემ ასური 2002: 181-182)¹³⁷.**

ზემოდამოწმებული განხილვის შემდეგ, ამჯერად ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენისკენ მივაპყრობთ მკითხველის ყურადღებას. საქმე ისაა, რომ სახარებისეული სწავლების თანახმად, მაცხოვრის ჯვარცმის დღე ასევე **პარასკევი**ა, რაც არათუ უბრალო შემთხვევითობაა, არამედ საუფლო განგებულებით განხორციელებული მოქმედება, რითაც **რიგით პირველი კვირის მეექვსე დღეს - პარასკევს** ჩვენი პირველმშობლების სახით დაცემულ კაცობრიობას კვლავ იმავე

¹³⁷ ტექსტი დამოწმებულია მცირედი კორექტირებით.

მეექვსე დღეს (ე. ი. **ღიჲ (წითელ) პარასკევს**) მაცხოვრის მიერ აღსრულებული ჯვარცმით, სიკვდილითა და ქვესკნელში შთასვლით მიენიჭა ჯოჯოხეთის ძლევა¹³⁸.

ამჯერად პექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებულ განხილვას კვლავ მიეუბრუნდებით და შევნიშნავთ, რომ ზოგიერთი მკვლევარი შესაქმის ექვსი დღის დროის ხანგრძლივობაზე საუბრისას წმინდა წერილის ორ ადგილზე მიუთითებს. ესენია: (1) „ათასი წელი წინაჲ თუაღთა შენთა, უფალო, ვითარცა გუშინდელი დღე“ (ფსალ. 89.4); (2) „ერთი დღე უფლისა მიერ, ვითარცა ათასი წელი და ათასი წელი, ვითარცა ერთი დღე“ (2 პეტრ. 3.8). ისინი მიიჩნევენ, რომ მეფე დავითისა და პეტრე მოციქულის მიერ გამოთქმული უწყებანი საიდუმლო მოძღვრებას გაგვიმხელს, კერძოდ, სამყაროს შექმნისას ნახსენები ექვსი დღის დროში განგრძობადობას გვაუწყებს და თითოეული მათგანი სიმბოლურად ათას წელს უტოლდება, თუმცა არა პირდაპირი მნიშვნელობით ათასი წელი, არამედ ჩვენთვის იდუმალებით აღსავსე დროის ხანგრძლივობა მოიაზრება. აღნიშნული მოსაზრების გაზიარებამდე ვნახოთ, თუ როგორ ესმით ხსენებული ბიბლიური მუხლი ეკლესიის მამებს.

წმ. ათანასე აღექსანდრიელი: „[მეფე დავითი] ზღულის მისედეგით მსახურების დროზე საუბრობს, განსაკუთრებით სადგომ ტაძრის განსზღუდვისას ზომ დამშვენდა; ზადგან ტაძრის ამგები სოლომონიდან პატოხანა ჯვრის (ჯვარცმის; ი. თ.) შემდგომ აღყამდე ათასი წელი გავიდა და ეს ათასი წელი, - ამბობს, - შინ წინაჲ კბო დღედ მიიჩნევა“ (PG. t. 27, 1999: 396 D).

აღექსანდრიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მეფე დავითმა საწინასწარმეტყველო სულით აღმოთქვა ფსალმუნში ნახსენები ათასი წელი და ის ჟამი თანაშემოკრება, რომლის განმავლობაშიც ძველი აღთქმის რჩეულ ერს სინას მთაზე გაცხადებული რჯულის მიხედვით აგებული ტაძარი გააჩნდა და მსახურებას აღასრულებდა.

¹³⁸ ერთ-ერთი ლიტურგიკული საკითხავი სამოთხიდან პირველმშობელთა გამოდევნის დროს გვიკონკრეტებს. კერძოდ, ესაა აღდგომიდან მეოთხე კვირას მწუხრის დასდებული „ღალადვეყსა ზედა“. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „**მეამქმსაჲ ქამსა ღმრისაჲ, წყაზო ნიშთა და სასწაულთა, მოჰხუდ წყაზოსა ზედა, ზაფთა განკურნო ცოთმაჲ ევა პირველქმნულისა, რამეთუ მშა ქამსა მას ბანძილა სამოთხისაგან და უზუნებისა ბუნებისა ცოთმაჲთა, და ამასვე ჟამსა შინა მოიწია სამაჩიტელი ვსებად წყლისა...**“ (ტრიოდონი 1868: 176). წარმოდგენილი უწყების თანახმად, მეექვსე ჟამი (დღის თორმეტი საათი) სწორედ ის დროა, როდესაც ადამი და ევა სამოთხიდან განიდევნენ. ამგვარი ეგზეგეზისი კი შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებულ სწავლებას კიდევ უფრო მეტად ამყარებს, რადგან თუკი ცოდვით დაცემამდელი პერიოდი ჩვეულებრივ ჟამთააღრიცხვას არ ექვემდებარება, მაშ, გაუგებარია, როგორ განაწესებს მოხმობილი ლიტურგიკული უწყება იდუმის ბაღიდან განდევნის დროის განსაზღვრებას და რას ეფუძნება აღნიშნული დროის ათვლისას. **საკითხის ამგვარად წარმოჩენა ხომ თავისთავად ცხადყოფს, რომ მეექვსე ჟამი (დღის თორმეტი საათი) მხოლოდ იმ შემთხვევაში უნდა დამდგარიყო, თუკი დღე-ღამის ხანგრძლივობა ჩვეულებრივი, ოცდაოთხსაათიანი მოცემულობა იქნებოდა.**

ნეტარი თეოდორიტე¹³⁹: „ამბობს, რომ ხანმოკლე ზამ აზის და ძლიერ მწუხარე ცხოვრება ადამიანისა; ხოლო შენთვის კი, მაზადიულო და საუკუნოვ, ათასი წლის ხანგრძლივობა ეზო დღეს უტოლდება“ (PG. t. 80, 1992: 1601 B).

წარმოდგენილი განმარტების მიხედვით, ფსალმუნში საუბარია, ერთი მხრივ, ცოდვით დაცემული ადამიანის ხანმოკლე, მსწრაფლწარმავალ ყოფაზე, რაც საკუთარ შემოქმედთან დაპირისპირების შედეგია, მეორე მხრივ კი, იმავე სიტყვებში ღვთის დაუსაბამობა, უსასრულობა, მარადიულობა ცხადდება.

ექვთიმე ზიგაბენი: „ეს (იგულისხმება ფსალმუნის ზემოაღნიშნული სიტყვები; ი. თ.) ღმრთის მარადიულობის წარმოსაჩენად მოიხმომ. ამბობს, რომ ათასი წელი შენ წინაშე პაღვდ უმოკლეს (ὅταν βραχύτατος) ჟამად მიიჩნევა, ზოგოც ჩვენთვის - ეზო დღე, ისიც გაზრდასული“ (PG. t. 128, 2000: 929 B).

ამჯერად წარმოდგენილი განმარტებებით შემოვიფარგლებით. დამოწმებული ეგზეგეზისი, ვფიქრობთ, თვალნათლივ ცხადყოფს, თუ როგორ ესმოდათ ეკლესიის მამებს 89-ე ფსალმუნში გადმოცემული სწავლება, რომელსაც პექსემერონის დღეთა საათობრივ ხანგრძლივობასთან არაფერი აკავშირებს. რაც შეეხება პეტრე მოციქულის ზემოხსენებულ უწყებას, საკითხში გარკვევის მიზნით, ნეტარი ავგუსტინეს ცნობილი შრომიდან - „აღსარებანი“ მეთერმეტე წიგნის შესაბამის ადგილს დავიმოწმებთ, რომელიც წმინდა წერილიდან მოხმობილი ორივე ციტატის გააზრებაში დაგვეხმარება. იპონიელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „აზა, ღმრთი ზოდი იყავი ღმრთა უადრეს, თორემ მაშინ ვერ იქნებოდი ყველა ღმრთე უწინაზესი. შენ წინ უწიბვდი მთელ წაზსულს, მაზადისობის წაზუვალ აწყყოს თხემზე დავანებული და მთელ მომავალზე უზენაესი, ზადგანაც მომავალი მოვა და წავა, «შენ კი მაზად იგივე ხაზ და შენი წლები აზ დაილევიან» (ფსალ. 101.28). შენი წლები აზც მოდიან და აზც მიდიან. შენი წლები უძაზანი აზიან და ეზოდზოულნი: ისინი დგანან. მომავალნი ზოდი განდევნიან მიმავალთ, ზადგან ისინი საეზოდ აზ გადიან. ჩვენი წლები კი მაშინ გასზულდებიან, ზოცა ყველანი წაზსულად იქცევიან. შენი წლები როგორც ერთი დღე [შდრ. ფსალ. 89.4; 2 პეტრ. 3.8], ხოლო ეს დღე ყოველდღიურად როდი აზლდება, არამედ ყოველდღე ერთი და იგივეა, რადგანაც შენი დღევანდელი დღე ადგილს არ უთმობს ხეაღინდელს და არც ცვლის გუშინდელს. შენი ღმრთიანდელი ღმრთი მარადისობაა, ამიტომაც შენი თანამარადისია შენი ქე,

¹³⁹ნეტარი თეოდორიტეს თანახმად, არ შეიძლება ებრაელი მეფის სიტყვები წინარე მუხლში გაჟღერებულ შინაარსს დაეპოროთ და ცალკე განმარტოთ. კვირელი მოძღვრის მიხედვით, საერთო კონტექსტი ასეთია: „ნუ მიაქცევ კაცსა სიმდაბლედ და სთქუ: მოიქცით, ძენო კაცთანო; რამეთუ ათასი წელი წინაშე თუალთა შენთა, უფალო, ვითარცა გუშინდელი დღე“ (ფსალ. 89. 3-4).

რომელსაც უთხარი: «დღეს გშობე შენ» (ფსალ. 2.7). ყველა ღმრთიანი შექმენი და ყველა ღმრთიანი უწინაბესი ხაზი, ზადგანაც აზრსებულა ისეთი ღმრთი, ზოცა ღმრთი სულ აზრით“ (ნეტარი ავგუსტინე 1995: 232).

ნეტარი ავგუსტინეს თანახმად, მეფე დავითისა თუ მოციქულის მიერ ნახსენები წლებისა და ერთი დღის ურთიერთმიმართება ყოვლადძლიერი ღმრთის საუკუნო მყოფობის წარმომჩენია. იბონიელი მოღვაწე ფსალმუნში გადმოცემულ სწავლებას მიაპყრობს ყურადღებას, რომელშიც მაშისაგან ძე ღმრთის შობის საიდუმლოა გაცხადებული და ნათქვამია, რომ ხსენებული შობა თითქოსდა რომელიღაც განსაზღვრულ დღეს აღსრულდა (შდრ. [ფსალ. 2.7]: „უფალმან მრქუა მე: ძე ჩემი ხარი შენ, **და დღეს მიშობიე შენ**“). ბუნებრივია, აღნიშნული უწყება არ შემოიფარგლება მხოლოდ ერთი საკუთრივი ჟამით და მიუხედავად **დღეს** მითითებისა, ძის მარადიული შობის საიდუმლოს გვიცხადებს. შესაბამისად, ძის შობის დღე იგივე მარადისობაა, რაც ოდენ სიმბოლურად, სახისმეტყველებითად უტოლდება ათას წელს და აბსოლუტურ ზედროულობას გულისხმობს. წმინდა წერილის ავტორები დაფარული მოძღვრების გადმოცემისას მსგავს ხერხს ხშირად მიმართავენ და, ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, სწორედ ასეთ ვითარებასთან გვაქვს საქმე მოცემულ შემთხვევაშიც¹⁴⁰.

ეფიქრობთ, ზემოდამოწმებული ეკლესიის მოძღვარნი და მათ მიერ დაწერილი თუ წარმოთქმული განმარტებანი, რომლებიც ერთსულოვან რჯულებას გადმოგცემენ ჰექსემერონის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ (და, ზოგადად, სამყაროს ასაკთან მიმართებით) ამომწურავად უპასუხებენ დაინტერესებულ პირთა შეკითხვებს და სრულიად გარკვევით გადმოგცემენ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ეკლესიის წიაღში საუკუნეების განმავლობაში დაცულ სწავლებას.

¹⁴⁰ იმავე განმარტებას ვკითხულობთ 2014 წელს სანქტ-პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის სტუდენტებისთვის გამოცემული სახელმძღვანელოში: „ფრაზა: «ზამთო ებოი დღე უფლისთვის – ზოგოც ათასი წელი და ათასი წელი – ვითარცა ერთი დღე» (2 პეტრ. 3.8; შდრ. ფსალ. 89.5), – გვამცნობს, ზომ უფალი ღმრთი მეუფებს და ღმრთიან დაკავშირებული საღვთო ზედვა ძიზფესვიანად განსხვავდება ადამიანური [ხედვისაგან]“ (Добыкин 2014: 79).

თავი IX. რიცხვი ექვსის სრულყოფილებისა და მეშვიდე, შაბათის დღეს საუფლო განსვენების შესახებ

ამჯერად ვისაუბრებთ იმის შესახებ, თუ რა მიზეზით განისაზღვრა შესაქმნის დღეთა რაოდენობა რიცხვით ექვსი და წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შესაბამის სწავლებას წარმოადგენთ შრომიდან სახელწოდებით „საღვთო წერილის სხვადასხვა სირთულის შესახებ“. თალასი მეორმოცე კითხვაში დაინტერესდა, რატომ იყო გალილეის კანაში გამართული ქორწილისას სარწყულების რაოდენობა მაინცდამაინც ექვსი (შდრ. [იოან. 2.6]: „**იყვნეს მუნ სარწყულნი ქვისანი ექუსნი**, მდგომარენი მგავსად განწმენდისა მის ჰურიათაჲსა, რომელთა შთაისხიან საწყაული ორ-ორი გინა სამ-სამი“). წმინდა მაქსიმე დასმული შეკითხვის პასუხად უაღრესად რთულ მისტიკურ მოძღვრებას გადმოსცემს და ექვსის მნიშვნელობაზე ამახვილებს ყურადღებას, ერთგან კი შენიშნავს: „ხოლო რიცხვი «ექვსი» გულისხმობს ბუნების შემქმნელ ძალას აზა მხოლოდ იმიტომ, რომ ექვს დღეში შემქნა ღმერთმა ცა და მიწა, აზამედ იმიტომაც, რომ იმ რიცხვთაგან, რომლებიც ათის ფარგლებშია (ე. ი. ერთიდან ათამდე; ი. თ.), ეს აზის უსრულყოფილესი და თავისი ნაწილებისგან შედგენილი რიცხვი“ (Dekkers 1980, I: 267)¹⁴¹.

ღირსი მამის წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, ერთიდან ათამდე ჩამონათვალში რიცხვი ექვსი ყველაზე სრულყოფილია. საქმე ისაა, რომ ათის შემდგომი ყველა რიცხვი პირველ ათეულში შემავალი რიცხვების საშუალებით მიიღება¹⁴². შესაბამისად, საუბარია რა

¹⁴¹ დავიმოწმებთ წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შრომის ძველი ქართული თარგმანის შესაბამის ადგილს: „ხოლო რიცხუსა მიმართ ექუსისაჲსა შემქმნელობითი ბუნებისაჲ მოიდებვის ძალი აზა ხოლო, რამეთუ ექუსთა შინა დღეთა შემქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ, აზამედ რამეთუ შინაგან ათეულისა რიცხუთაჲსა მხოლოდ აზს სრული და თუსთა კერძოთა მიერ შემტკიცებული ესე რიცხვ“ (K 14: 50 v2). დამოწმებული მანუსკრიპტის აშიაზე მინაწერია, რომელშიც რიცხვი ექვსის სრულყოფილებასთან დაკავშირებით მსჯელობა გრძელდება: „და საყოველთაოდ ძალი ბუნებისაჲ ექუსთა მიმართ განიწვალების გვაზა და მოქმედებაჲ. და საყოველთაოდ სიყუარულიცა ექუსთა სახეთა მიმართ სათნოებაჲსა განიკერპობის, რამეთუ **შიშილისა და წყურილისა და შიშულოებისა და უცხოებისა და უძლოურებისა და ჰერობილებისა** გინა სხეულენად, გინა სულიებად ნუგეშინისმცემელმან ექუსთა სათნოებაჲგან შემტკიცებული აღასრულა ღმერთისა მიმართ და მოყუსისა სიყუარული, ვითარცა მხოლოდსა ღმერთისად დამაზნეველმან განვითარებულსა სუბილსა სულისასა“ (K 14: 51 r). დამოწმებული მარგინალური შენიშვნის ავტორი სახარებისეულ თხრობაზე ამახვილებს ყურადღებას: „მამინ პრქუას მეუფემან მარჯუენითა მათ მისთა: მოვედით, კურთხეულნო მამისა ჩემისანო, და დაიმკვდრეთ განმზადებული თქუენთჲს სასუფეველი დასაბამითგან სოფლისაჲთ. რამეთუ **შიილა**, და მეცით მე ჭამადი; **წყურია**, და მასუთ მე; **უცხო** ვიყავ, და შემიწყნარეთ მე; **შიშუელ** ვიყავ, და შემმოსეთ მე; **სნეულ** ვიყავ, და მომხდეთ მე; **საჰერობილესა** ვიყავ, და მოხუედით ჩემდა“ (მათ. 25. 34-36). საქმე ისაა, რომ წარმოდგენილი ადგილი გვაძინებს, თუ როგორ განიკითხავს ქვეყნიერებაზე დიდებით მოსული მაცხოვარი კაცობრიობას. უფლისაგან გაუღრებული მართლმოსაჯულობის შესახებ სწავლებაში ექვსი მოვლენა არის გაცხადებული, რაც სქოლიოს ავტორის თანახმად, არა უბრალო შემთხვევითობაა, არამედ რიცხვში ექვსი ყველაზე აღმატებული მცნების - ღვთისა და მოყვასის სიყვარულით აღსრულებული სათნო საქმის სრულყოფილება წარმოჩნდება.

¹⁴² რიცხვი ათის განსაკუთრებულობის შესახებ სწავლებას ვხვდებით იოანე პეტრიწის მიერ პროკლე დიადოხოსის ნაშრომზე დართულ ერთ-ერთ კომენტარებში: „ეს-სახედ-და რიცხუთაჲ შობის ჰბოო ხატი და მსგავსებაჲ ებოისაჲ, რამეთუ ებოისა-შობისისა რიცხუსაგან, რომელ აზს იგავებზივი, - ათის-ქუჭშენი მხოლონი, რომელთა ვიტყვო ხატოვნებოდად

ექვსის სისრულეზე, ზოგადად ყველა დანარჩენ რიცხვთან მიმართებითაც ითქმის იგივე; თუმცა წმინდა მაქსიმე მხოლოდ ზემოთქმულით შემოიფარგლება და მეტ კონკრეტიკას არ გვთავაზობს.

იმისთვის, რომ გავიგოთ, როგორ განიმარტება ექვსის სისრულე, რამაც სამყაროს ფორმირების პროცესი საღვთო განგებულებით საკუთრივ ექვსი დღით განსაზღვრა, ნეტარი ავგუსტინეს შესაბამის განმარტებას წარმოვადგენთ. იპონიელმა მოძღვარმა შრომაში „ღვთის ქალაქისათვის“ ხსენებულ საკითხს ცალკე თავი დაუთმო. ესაა, კერძოდ, მეთერთმეტე წიგნის ოცდამეათე თავი სათაურით: „*რიცხვი ექვსის სრულყოფილების შესახებ, რომელიც პირველია [რიცხვთა შორის], თავისი შემადგენელი ერთეულების ჯამისგან რომ მიიღება*“¹⁴³. ღირსი მღვდელთმთავრის თანახმად, რიცხვი ექვსი სრულყოფილების სიმბოლოდ მიიჩნევა, რადგან პირველია რაოდენობით რიცხვით სახელებს შორის, რომლის დანაწევრების შედეგად მიღებული რიცხვების შეკრებისას ჯამი კვლავ ექვსია. მაგალითად, ექვსი საკუთარ თავში მეექვსედსა და მესამედ ნაწილს, ე. ი. ერთსა და ორს მოიცავს და ასევე შუაზე გაყოფისას გვაძლევს სამს. თუკი ერთს ორს მივუმატებთ, ხოლო მიღებულ რიცხვს - სამს, ჯამი ექვსია. ამჯერად განვიხილოთ რიცხვი რვა: რვის მერვედი ერთია, მეოთხედი - ორი, ნახევარი - ოთხი, მათი (ერთის, ორისა და ოთხის) ჯამი კი შვიდს გვაძლევს და არა რვას. რიცხვი ათის შემთხვევაში, მეათედი ერთია, მეხუთედი - ორი, ნახევარი - ხუთი; ჯამი (ერთი, ორი და ხუთი) - რვა და არა ათი. რიცხვი თორმეტის დანაწილებისას მისი მეთორმეტედი ერთია, მეექვსედი - ორი, მეოთხედი - სამი, მესამედი - ოთხი, შუაზე გაყოფით კი ექვსს ვიღებთ; ჯამი (ერთი, ორი, სამი, ოთხი და ექვსი) - თექვსმეტი და ა. შ.

სათქმელს შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ შესაქმის დღეების რაოდენობა არა უბრალო შემთხვევითობაა, არამედ რიცხვით სახელში «*ექვსი*» იდუმალი მოძღვრება ცხადდება, რომ ღვთისაგან არსებობაში მოყვანილი სამყარო, როგორც ყოვლადბრძენი ღმერთის შემოქმედება,

ბიძუაღ და პიზველად შენადგად და ნამდვლმყოფის სახედ. *ხოლო ათის-გარესა რიცხუსა ვიტყუოთ ხატის-ხატად და შედგეჟულის-შედგეჟულად*“ (პროკლე დიადოხოსი 2016: 148).

¹⁴³ შდრ. (ლათ.) „De senarii numeri perfectione, qui primus partium suarum quantitate completur“ (PL. t. 41; 1845: 343); (ინგლის.) „Of the Perfection of the Number Six, Which is the First of the Numbers Which is Composed of Its Aliquot Parts“ (http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_2_Vol_02_The_City_Of_God._Christian_Doctrine,_EN.pdf); (რუს.) „О совершенстве шестеричного числа, которое первое составляется из сложения своих частей“ (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/).

მსგავსად ექესის ზემოდამოწმებული განმარტებისა, დასაბამიდანვე სრულყოფილი და უნაკლო იყო¹⁴⁴.

იმავე შინაარსის განხილვას ვხვდებით ნეტარი ავგუსტინეს სხვა შრომაში, სახელწოდებით „*შესაქმის წიგნზე შედმიწვენიო*“. სიახლის სახით შეიძლება აღინიშნოს, რომ იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ექესის შემდგომ სრულყოფილ რიცხვად ოცდარვა ითქმის, რადგან ხუთ ნაწილად შეიძლება განიყოს ის: ოცდამერვედი, მეოთხმეტედი, მეშვიდედი, მეოთხედი და მეორედი. შესაბამისად, მიღებული შედეგი - ერთი, ორი, ოთხი, შვიდი და ოთხმეტი - შეკრებისას ჯამში კვლავ ოცდარვას იძლევა და რაც უფრო ზემოთ ვაწარმოებთ თვლას, ნეტარი მამის მიხედვით, მით ნაკლებად შეგვხვდება სრულყოფილი რიცხვები, რომელთა ჩამონათვალში პირველი ადგილი ექესს უკავია (შდრ. http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/)¹⁴⁵.

¹⁴⁴ შდრ. PL. t. 41; 1845: 343-344.

¹⁴⁵ ბიბლიურ რიცხვით სახელებში დაფარული ღვთისმეტყველების შესახებ სწავლებას ვხვდებით კლიმენტი ალექსანდრიელის „სტრომატებში“. ხსენებული მოძღვარი მეექვსე წიგნის მეორე მუხვში ლოტის ისტორიას იხსენებს, თუ როგორ დალაშქრეს მომხდურებმა სოდომ-გომორის მხარე და მთელი სიმიდრე გაიტაცეს, ამასთან, სოდომში მცხოვრები ლოტიც წაასხეს ტყვედ. რაჟამს აბრაამი საკუთარი ძმიშვილის ამბავს გაიგებს, წმინდა წერილის თანახმად, 318 მსახურს შეკრებს და მოძალადეებს დაედევნება (შდრ. [დაბ. 14.14]: „ესმა რამ აბრაამს, რამეთუ წარიტყუენა ლოტ, ძმისწული მისი, აღირაცხნა თჳსნი სახლისა-ნაშობნი სამას ათეგრამეტნი და დევნა-უყო შემდგომად მათსა ვიდრე დანამდე“; *ბერძ.* ἀκούσας δὲ Ἀβραὰμ ὅτι ἤχμαλτρευται Λωτ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, ἥρ(μ)ησεν τὸν δῖον οἰκογενεῖς αὐτοῦ, *τριακοῖσιν δέκα καὶ ὀκτώ*, καὶ κατεδίωξεν ὅπισθε αὐτὸν ἕως Δαν). დიდი იუდეველი მამათმთავარი ქალაქ დანთან მტერს წაჰოწმებდა, ბრძოლაში გაიმარჯვებს, მთელ ქონებას ჩამოართმევს მათ და ლოტს თავისუფლებას მიანიჭებს (შდრ. დაბ. 14). საქმე ისაა, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელი (რომელსაც ნეტარმა თეოდორიტე კვირელმა «*წმინდა კაცი*» [იხ. PG. t. 8, 1857: 44 D], წმ. ანასტასი სინელი «*სიბრძნითა და მეცნიერებით დიდი*» (შდრ. [წმ. ანასტასი სინელი 2015: 83]: „კლიმატა, ფრიაღმან სიბრძნითა და მეცნიერებითა...“), ღირსმა მაქსიმე აღმსარებელმა «*დიდი კლიმენტი*» [იხ. PG. t. 91, 1865: 1085 A], ხოლო „პასქალური ქრონიკის“ უცნობმა ავტორმა «*ალექსანდრიის ეკლესიის უწმინდესი მღვდელი*» [იხ. PG. t. 8, 1857: 44 B] უწოდეს) აბრაამის მიერ გაერთიანებული ადამიანების რაოდენობის გადმოსაცემად ასო-ბგერათა არითმეტიკულ მნიშვნელობას წარმოგვიდგენს: *τῆ* (τ=300; ι=10; η=8; ჯამი=318). ალექსანდრიელი პრესვიტერის თანახმად, რიცხვი სამასის აღმწვენილი ბგერის ფორმა (τ - *ტაუ*) ჯგერის ნიშანია, ხოლო *იოტა* (ι) და *ეტა* (η) უფლის სახელის - *იესო*ს ბერძნული ტრანსკრიპციის პირველ ორ ასოს გამოსახავს (შდრ. *იჰოი*ს - *იჰსო*). კლიმენტის მიხედვით, აბრაამის მსახურთა რაოდენობა (318) მცხოვრის ჯვარცმის გზით დაფუძნებული ახალი აღთქმის ეკლესიის წიაღში შემოკრებილი ადამიანების სიმბოლოა, საკუთარ მეუფედ კაცობრიობისთვის ზვარაყად შეწირულ განკაცებულ ღმერთს რომ აღიარებენ, და სწორედ *Χρισ*სა და სახელ *«იჰსო*ს» ნიშნის ქვეშ გაერთიანებული ადამიანების ნადავლი ხდება მათ წინააღმდეგ მოქმედი ყველა უკეთური ძალა, რადგან მიუხედავად მცდელობათა სიმრავლისა, უძლურია არსის არმქონე უკეთურება, მოღვაწეთათვის ღვთივმიმადლებული სიკეთე დაძლიოს (შდრ. PG. t. 9, 1857: 304-305 CA). რიცხვით სახელებში განჭვრეტილ ღრმა ღვთისმეტყველებას ვხვდებით წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის მრავალგზის მოხმობილ შრომაში. ერთ-ერთი კითხვა (64-ე შეკითხვა), რითაც თალასი დაინტერესდა, იონას წიგნში ნახსენები ნინეველელების რაოდენობას უკავშირდებოდა. კერძოდ, მეოთხე თავში მოთხრობილია, თუ როგორ დამწუხრდა იუდეველი მოღვაწე აყიროს გახმობის მიზეზით, რაზეც უფალი ასე უპასუხებს წინასწარმეტყველს: „შენ ერიდები და სწყალობ აყიროსა, რომლისათჳს არა დაჰშუერ მას ზედა, არცა განაზარდე იგი, რომელი აღმოვდა ღამე და ღამეცა წარწყმდა. მე არა შევიწყალოა ნინევი, ქალაქი, რომელსა შინა დამკვდრებულ არიან *უმრავლეს ათორმეტისა ბერისა* კაცნი,

საყურადღებო მოძღვრებას წარმოგიდგენს ნეტარი ავგუსტინე იმასთან დაკავშირებით, თუ რას ნიშნავს მეშვიდე დღეს ღვთის განსვენება (შდრ. [დაბ. 2. 2-3]: „და განასრულნა ღმერთმან დღესა მეექვსესა საქმენი მისნი, რომელნი ქმნა, და განისუენა დღესა მეშვიდესა

რომელთა არა იციან მარჯუენე და მარცხენე მათი, და საცხოვარი ფრიად?“ (იონ. 4. 10-11). წარმოდგენილ წინადადებაში საუბარია იმის შესახებ, რომ ასურეთის იმპერიის დედაქალაქში ას ოცი ათასზე მეტი მოსახლეა, ვისაც მარჯვენა და მარცხენა ვერ გაურჩევია. აღნიშნული ადგილის კომენტარებისას ზოგიერთი ეგზეგეტი იონასადმი მიმართულ სიტყვებში ჩვილ ბავშვებზე მითითებას ხედავდა, რომლებსაც მარჯვენა-მარცხენის განმჩევლობის უნარი არ გააჩნდათ (იხ. Блаженный Иероним Стридонский 1896: 253). მოცემულ ვითარებაში თალასის ყურადღება მიიპყრო ტერმინმა «კაცნი» (შდრ. „უმრავლეს ათორმეტისა ბევრისა კაცნი“ (შდრ. [იხ. Dekkers 1990, II: 187]: πλείους ἢ δώδεκα μυριάδες ἄνθρωποι...). საქმე ისაა, რომ ხაზგასმული ბერძნული სიტყვა ἄνθρωπ განიმარტება როგორც *ზრდასრული, მოწიფული ასაკის მამაკაცი*, მაშინ როდესაც იმავე ბერძნულ ენაში ბავშვის აღმნიშვნელად სხვა ტერმინი - παις არსებობს. თალასის თანახმად, ვინაიდან ბერძნულ ტექსტში ხაზგასმით არის მინიშნება მოწიფულ ადამიანებზე (და არა ყრმებზე), თქმა იმისა, რომ მასში (ტერმინში ἄνθρωπ) ჩვილები მოიაზრებიან, არალოგიკურია. ამიტომაც იონასთვის გაცხადებული სიტყვები შესაბამისად უნდა განიმარტოს და სწორედ ამ თხზვნით მიმართა ღირსმა ილუმენმა წმინდა მაქსიმეს (შეგნიშნავთ, რომ სეპტუაგინტას კრიტიკული რედაქცია თალასის მიერ დამოწმებული ტერმინისგან განსხვავებულ მონაცემს გვთავაზობს: πλείους ἢ δώδεκα μυριάδες ἄνθρωπων (იხ. Alfred Rahlfs 1935: 529) და არც სქოლიოში მითითებებს სხვა წაკითხვას. ხაზგასმული სიტყვა (ἄνθρωπος) ითარგმნება როგორც „ადამიანი“. მაქსიმე აღმსარებლის თანახმად, საწინასწარმეტყველო წიგნში წარმოდგენილ ას ოცი ათასზე (120 000) საუბრისას თავდაპირველად ყურადღება პირველ ორ ციფრს (ე. ი. თორმეტს) უნდა მივაპყროთ. საქმე ისაა, რომ თორმეტი ხუთისა და შვიდის ჯამია; რიცხვი *ხუთი* კი ღვთისაგან შექმნილი სამყაროს სიმბოლოა, რადგან ხუთი გრძნობით შეიმეცნებს მას ადამიანი, ხოლო *შვიდი* დროის სახეა, ვინაიდან შვიდი დღით განისაზღვრა დასაბამიერი პირველი კვირა, რაც ნიშნავდა დაედო შემდგომ ჟამთა აღრიცხვას (რიცხვი შვიდის, როგორც წარმავალი ჟამის სიმბოლოს, შესახებ განმარტებას ვხვდებით ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომაში. კერძოდ, „აპოკალიფსის“ კომენტარებისას ხსენებული მღვდელთმთავარი ერთგან შენიშნავს [იხ. ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961: 39]: „ვინაჲთაჲ მზავალ იყვნეს ადგილდ-ადგილდ ეკლესიანი, აჲნ ჰქდათ ოდენ მიუწეზა და *შვიდის მის რიცხუსა მიერ ყოველთა ეკლესიათა ეტყუს რიცხუსა მისებ წელთა ამის საწუთროსათა, რომელსა შინა შედევლი იგი დღეთა მოქცევაჲ იქნების*“). შესაბამისად, რიცხვი თორმეტი ღვთის მიერ არარსებობიდან მყოფობაში მოყვანილი სამყაროსა და დროის სიმბოლოა (ე. ი. საღვთო შესაქმნის შედეგს განასახიერებს). წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი მსჯელობას განაგრძობს და ამჯერად იონას წიგნში მითითებულ ერთ-ერთ უწყებაზე მიგვანიშნებს. კერძოდ, საწინასწარმეტყველო მოძღვრების თანახმად, საუბარია რა ნინევიის მკვიდრებზე, მათი რაოდენობა არ შემოიფარგლება მხოლოდ ზემოხსენებული რიცხვით, არამედ შესაბამის მუხლში ას ოცი ათასზე მეტის თაობაზეა მითითება (შდრ. [იონ. 4.11]: „მე არა შევიწყალაა ნინევი, ქალაქი, რომელსა შინა დამკვდრებულ არიან *შორამლეს ამორეზისა ბაჲრისა პანნი*, რომელთა არა იციან მარჯუენე და მარცხენე მათი, და საცხოვარი ფრიად?“). ღირსი მამის მიხედვით, ყურადღება იქითკენ უნდა მივმართოთ, თუ რამდენად აღემატება თორმეტს ას ოცი ათასი და არც ის დავივიწყოთ, რომ წმინდა წერილის სიტყვები: „*უმრავლეს ათორმეტისა ბევრისა*“ (ას ოცი ათასზე მეტი) კიდევ უფრო განუსაზღვრელ ოდენობაზე მიგვანიშნებს. ამასთან, თავად ნინევია ამასოფელში დაფუძნებული ახალი აღთქმის ეკლესიის სიმბოლოა, ხოლო მისი მოსახლეობის ზემოთ წარმოდგენილი აღნუსხვა (ე. ი. მსჯელობის იმგავრად წარმართვა, რომ ქალაქის მკვიდრთა რიცხვი თორმეტს შეუდარებლად აღემატება) საეკლესიო წიადში დაცული მოძღვრების, ერთი მხრივ, ხუთზე, ე. ი. ქმნილ სამყაროზე, ხოლო მეორე მხრივ, შვიდზე - წარმავალ დროზე - აღმატებულებას გამოაჩენს და ღვთისაგან დაფუძნებული ეკლესიის არაამქვეყნიურ წარმომავლობას უსვამს ხაზს, მისდამი გულწრფელად მსასობელთ ყოველივე ხრწნადისაგან რომ განარიდებს და მარადიულ ცხოვრებას ანიჭებს. რაც შეეხება ქალაქის მკვიდრთა მიერ მარჯვენა-მარცხენის შეუცნობლობას, წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის მიხედვით, მოცემულ ვითარებაში *მარჯვენა* სულიერი ვნებების სიმბოლოა (მაგალითად, ამპარტავნება, პატივმოყვარეობა, დიდებისმოყვარეობა და ა. შ.), *მარცხენა* კი ხორციელ ვნებებს განასახიერებს (მაგალითად, სიძვა-მრუშობა, ნაყროვანება და ა. შ.); ხოლო ნინევიის მკვიდრთა მხრიდან მარჯვენა-მარცხენის უცოდინრობა ეკლესიის წიადში მყოფთა სწორი სულიერი მოღვაწეობის შედეგად ღვთისაგან მონიჭებული მაღლით მოპოვებულ უვნებობასა და სამეუფო გზაზე სრბოლას გულისხმობს (შდრ. Dekkers 1990, II: 209-211).

ყოველთაგან საქმეთა მისთა, რომელნი ქმნა. და აკურთხა ღმერთმან დღჳ იგი მეშუდჳ და წმიდა-ყო იგი, რამეთუ მას შინა განისუენა ყოველთაგან საქმეთა მისთა, რომელთა იწყო ღმერთმან ქმნად“).

იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, შესაძლოა, ვინმემ წმინდა წერილში არსებულ შეუსაბამობაზე მიუთითოს, რადგან, ერთი მხრივ, ნათქვამია, რომ ექვსდღიანი შემოქმედების შემდეგ განისვენა ღმერთმა, ხოლო, მეორე მხრივ, იოანეს სახარებაში მაცხოვარი ბრძანებს: „მამა ჩემი მოაქამოდე იქმს, და მეცა ვიქმ“ (იოან. 5.17). აღნიშნულთან დაკავშირებით ღირსი მოძღვარი გვამცნობს: „შესაძლოა ასე გვესმოდეს, ზომ ღმერთმა ახალი სახეობების შექმნისაგან განისვენა, რადგან განასრულა არსთა შემოქმედება, მაგრამ, ამასთან, **იბო** დღემდე უწყვეტად მოქმედებს (ისევე, ზოგორც უწინააღმდეგო, ე. ი. დასაბამში არსებობამინიჭებულ სახეობებს განაგებს, თანაც ისე, ზომ მის ყოვლადღიებებს არც მეშვიდე დღეს დაუტევებია ცისა თუ ქვეყნის და ყოველივე არსებულის მფარველობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მყისიერად განიხრწნებოდა ყველაფერი, რადგან შემოქმედის მეუფებობა და ყოვლისშემძლის ძალაა თითოეული ქმნილების არსებობის მიზეზი. თუკი ეს ძლიერება მოქმედებს შეწყვეტდა, აღმოიფხვრებოდა ყოველი სახეობა და განადგურდებოდა ყველა ბუნება. ზოდესაც არქიტექტორი დასრულებულ მშენებლობას მიატოვებს, შენობას მის გარეშეც ძალუძს მყოფობა, მაგრამ შეუძლებელია იგივე ითქვას სამყაროზე: ღმერთს ზომ საკუთარი განგებულება განეზიდებინა, ერთი წამითაც გვრ შენაჩუნდებოდა ის... . ამდენად, უწყება, ზომ უფალმა საკუთარი საქმეებისაგან განისვენა, ჩვენ ასე გვესმის: **მის** აღარ შეუქმნია არც ერთი ახალი ქმნილება და არა ისე, თითქოს არსებულთა შენაჩუნება და მათზე განგებულება შეწყვიტა. შესაბამისად, მეშვიდე დღეს ჭეშმარიტად განისვენა **მან**, მეორე მხრივ კი, დღემდე მოქმედებს **იბო**“ (http://azbyka.ru /otechnik /Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/)¹⁴⁶.

¹⁴⁶იმავე შინაარსის განმარტებას გვთავაზობს წმინდა იოანე ოქროპირი. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი ერთგან შენიშნავს: „საღმრთო წერილი აქ წარმოაჩენს, ზომ უფალმა საკუთარი საქმეებისაგან განისვენა, ხოლო ქრისტე სახარებაში ბრძანებს: «მამაჩემი აქამდე მოქმედებს და მეც ვმოქმედებ» (იოან. 5.17). აღნიშნული ობი ცნობის შეპირისპირება მათ შორის არსებულ რაიმე წინააღმდეგობაზე ზომ არ მეტყველებს? ნუ იყოფინ! საღვთო წერილის სიტყვებში წინააღმდეგობა არ არსებობს. ზოდესაც «წერილი» ამბობს: «[ღმერთმა] საკუთარი ყველა საქმისაგან განისვენა», ამით განგვსწავლის, ზომ უფალმა მეშვიდე დღეს შეწყვიტა არარსებობიდან მყოფობაში ქმნილებათა შემოყვანა; ხოლო ზოდესაც ქრისტე ამბობს: «მამაჩემი აქამდე მოქმედებს და მეც ვმოქმედებ», ამით თავის მარადიულ განგებულებაზე მიგანიშნებთ და **«მოქმედებას» არსებულია შენარჩუნებას** უწოდებს“ (http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/). ქმნილებისადმი საღვთო მზრუნველობის შესახებ მსგავს მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „დიდი კატეხეზური სიტყვა“. კაპადოკიელი მამა ერთგან შენიშნავს: „და რამეთუ არაა დაბადებულთაგანი შემოქმედელ არს თავით თუთი დგომად არსებასა შინა, უკუეთუ არა ეგოს არსსა მას შინა დაუბადებელსა; ხოლო პირველი იგი და ჭეშმარიტი არსებად საღმრთოდ ბუნებად არს, ზომლისა არსთა შინა გებასა არსთა დგომად და განგებად სარწმუნო ჰყოფს“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 135**). ანალოგიური შინაარსის სწავლებას ვხვდებით ღირსი იოანე ოქროპირის ერთ-ერთ ქადაგებაში: „დაათრო წმამან ქუეყანად ჩუენი, რამეთუ გვთუალენ ჩუენ წყალობითა შენითა და მექმენ ჩუენ მცველ კეთილ, რამეთუ **ძალსა შენსა უპყრიან დაბადებულნი; და უკუეთუ მტირედ მიუშუა, ყოველივე განიყუენს**“ (**წმ. იოანე ოქროპირი 2002: 86**). წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, ყოველი ქმნილი ბუნება საღვთო

გარდა ზემოთხსენებული ეგზეგეზისა, ნეტარი ავგუსტინე ღვთის განსვენებასთან დაკავშირებით უაღრესად საყურადღებო განმარტებას გვთავაზობს. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, „დაბადების“ წიგნის მეორე თავში დამოწმებული სიტყვები (შდრ. [ღაბ. 2.2]: „*განასრულნა ღმერთმან ღღესა მეექუსესა საქმენი მისნი, რომელნი ქმნნა, და განისვენა ღღესა მეშვდესა ყოველთაგან საქმეთა მისთა*“) უდიდეს წინასწარმეტყველებას მოიცავს საკუთარ თავში და მაცხოვრის ჯვარცმისა და საფლავად დადების საიდუმლოს გაგვიმხელს. ღირსი მღვდელთმთავრის მიხედვით, საუფლო განსვენება მიზეზი იყო იმისა, რომ იუდეველი ხალხი, რჯულის თანახმად, შაბათს უქმად ატარებდა, ხოლო რჩეული ერის «შაბათობა», თავის მხრივ, საღვთო მცნებათა ერთგულად დამცველი ადამიანების სულიერ განსვენებას მოასწავებდა, რაც ძე ღმერთის განკაცებისა და ჯოჯოხეთის შემუსვრის შედეგად მიენიჭა კაცობრიობას. წარმოდგენილი ზოგადი განხილვის შემდეგ ნეტარი ავგუსტინე უმნიშვნელოვანეს მოძღვრებას გვთავაზობს. კერძოდ, შესაქმის ექვსი დღე ხორციელად მოვლენილი ძე ღმერთის მიერ წუთისოფლად გატარებული დღეებისა და აღსრულებული საქმეების წინაგაცხადებაა; კვირის მეექვსე დღეს - პარასკევს მოაკვდინეს უფალი, ხოლო მორიგი, შაბათის დღე (ე. ი. მეშვიდე დღე) სრულად გაატარა **მან** საფლავში, რაც სამყაროს ისტორიის პირველი კვირეულის მეშვიდე დღეს ღვთის განსვენებით (ე. ი. შაბათით) იყო ნაწინასწარმეტყველები. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „*იესო ქრისტე საფლავში სწობედ შაბათს იმყოფებოდა და წმინდა განსვენებაში გაატარა ეს დღე მას შემდეგ, ზაღ მეექვსე დღეს (ე. ი. პარასკევს - კვირიდან მეექვსე დღეს) საკუთარი ყველა საქმე განასრულა, ზაფხამს ყოველივე, ზაღ მის შესახებ ნაწინასწარმეტყველები იყო, ჯვარცმით დასრულდა... . მაშ, განა საკვირველია, რომ ღმერთმა, რომელსაც სურდა ეწინასწარმეტყველა, თუ რომელ დღეს გაატარებდა ქრისტე საფლავში, თავადაც განისვენა ეზთი დღით საკუთარი საქმეებისაგან, შემდგომში მაზადიულად მოქმედების განმზახვა, ზითაც დასტურდება სიტყვები: «მამანემი აქამდე მოქმედებს»?»“ (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/oknige-bytija/)¹⁴⁷.*

არსებაზეა დაფუძნებული, რადგან მისგან ღებულობს დასაბამს და მის მიერ შემტკიცდება და რომ არა ღმერთი, მყისვე განიხრწნებოდა, არარად იქცეოდა ყოველივე.

¹⁴⁷ მსგავსი სწავლება გვხვდება წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში სახელწოდებით „წმინდა აღდგომის შესახებ“ (იხ. PG. t. 46, 1863: 599-628). ნისელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „*იმ შაბათის (τοῦ Σαββατου) მიერ (ე. ი. დასაბამიერი პირველი შაბათის სამუალებით; ი. ი.) ეს შაბათი (τὸ Σάββατον - მაცხოვრის მიერ საფლავში სრულად გატარებული დღე; ი. ი.) შეიქმნა - დღე განსვენებისა, რომელიც სხვა დღეებზე მეტად აკურთხა ღმერთმა, რადგან ჭეშმარიტად მასში განისვენა თავისი ყველა საქმისაგან მხოლოდშობილმა ძემ განგებულების გზით სიკვდილში ხორციით (=სხეულით; ი. ი.) მოშაბათემ (τῇ σαρκὶ σαββατισα)*“ (PG. t. 46, 1863: 601 B).

იპონიელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას განაგრძობს და ამჯერად შემდეგ ციტატას განმარტავს: „და აკურობა ღმერთმან ღღჯ იგი მეშვდჯ და წმიდა-ყო იგი, რამეთუ მას შინა განისუენა ყოველთაგან საქმეთა მისთა, რომელთაჲ იწყო ღმერთმან ქმნად“ (დაბ. 2.3). საქმე ისაა, რომ არც ერთ უწინარეს დღეზე არ თქმულა, რომ შემოქმედმა «წმინდა-ყო იგი». ამგვარი შეფასება მხოლოდ მეშვიდე დღეს განეკუთვნა. ნეტარი ავგუსტინეს თანახმად, წმინდა წერილი მოცემულ შემთხვევაშიც იდუმალ მოძღვრებას გაგვიმხელს და ყოველ ჩვენგანს სწორ მოღვაწეობას ასწავლის. ღირსი მოძღვარი ლუკას სახარებაზე მიგვითითებს, რომელშიც ბეთანიელ მართასა და მარიამთან მაცხოვრის სტუმრობაა აღწერილი. სახარების თანახმად, მართა მრავალ საქმეს აღასრულებდა, რომ საკუთარ სახლში მისული «მოძღვრისთვის» ღირსეული მასპინძლობა გაეწია, ხოლო ყოველივე ამაქვეყნიურისაგან განკრძალული მარიამი იესო ქრისტეს ფერხით იჯდა და მის სიტყვებს ისმენდა. როდესაც მართამ საკუთარი დის მისამართით საყვედური გამოთქვა, მაცხოვრისგან ასეთი პასუხი მოისმინა: «მართა, მართა! ჰზრუნავ და შფოთ ხარ მრავლისათჳს; აქა ერთისაჲ არს სავმარ. ხოლო მარიამ კეთილი ნაწილი გამოირჩია, რომელი არასადა მიეღოს მისგან»¹⁴⁸. იპონიელი მღვდელთმთავრის მიხედვით, მეშვიდე დღეს საუფლო განსვენება ყოველივე ქვეყნიური საქმის უარყოფასა და, მსგავსად სახარებისეული მარიამისა, საკუთარი თავის ღვთისადმი სრულად შეწირვას მოასწავებს. სწორედ ამ მიზეზით «წმინდა-ყო იგი» უფალმა, რითაც ნებისმიერ ქვეყნიურ საქმესთან მიმართებით ასეთი მოღვაწეობის შეუდარებელი აღმატებულება წარმოაჩინა (შდრ. http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/).

¹⁴⁸ სრული ციტატა: „და იყო დაჲ მისი, რომელსა ერქუა მარიამ, რომელი დაჯდა ფერკთა თანა იესუმსთა და ისმენდა სიტყუათა მისთა. ხოლო მართა მიმოდაზრუნვიდა მრავლისა მსახურებისათჳს, ზედა მიადგა და ჰრქუა: «უფალო, არა ილუწი, რამეთუ დამან ჩემმან მარტოჲ დამიტევა მე მსახურებად? არქუ მას, რაჲთა შემეწეოდის მე». მიუგო იესუ და ჰრქუა მას: «მართა, მართა! ჰზრუნავ და შფოთ ხარ მრავლისათჳს; აქა ერთისაჲ არს სავმარ. ხოლო მარიამ კეთილი ნაწილი გამოირჩია, რომელი არასადა მიეღოს მისგან»“ (ლუკ. 10. 39-42).

¹⁴⁹ Ανθρωπολογία - წარმოდგენილი ტერმინი კომპოზიტია. იგი ორი ბერძნული სიტყვისგან არის ნაწარმოები: ἄνθρωπος - ადამიანი და λόγος (ფორმით λογία), კონტექსტის გათვალისწინებით, - მოძღვრება, სწავლება. შესაბამისად, ანთროპოლოგია (Ανθρωπολογία) - ესაა მოძღვრება, სწავლება ადამიანის შესახებ. სხვათა შორის, საყურადღებო განმარტებას ვხვდებით ტერმინ „ანთროპოსთან“ დაკავშირებით წმინდა ანასტასი სინელის შრომაში „წინამძღვარი“. ღირსი მამა ერთგან ბრძანებს: „გითაზ-იგი კაციცა აზათუ აზსეპიოთისა მის ზომელობისაგან იწოდების კაცად, აზამედ ზენად მხედველობისათჳს სახედველთაჲსა იოქუმის «ანთოზოზოს», ზომედ აზს კაცი. ზამეთუ ყოველთაჲც ცხეველთა თუალითა ქუეყანად მიმართ მხედველობასა შინა, მხოლოდ კაცსა ოდენ ზემო აქუს ზედგად, ესე იგი აზს - ზემხედველ აზს თუალითა. ვინაჲცა იგიცა ზემხედველობითისა მოქმედებისაგან იწოდების კაცად. ხოლო სხუანი იტყუნ, გითაზმედ აღმაზთებულად მავალითისა მოქმედებისაგან ეწოდა კაც, ვინაჲთგან სხუანი ყოველნი ცხეველნი ქუჭ დაღონებით დაღრეკილ და მავალ აზიან“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 98). წარმოდგენილ განმარტებაში სინელი მოღვაწე ღვთის ხატისებრ შექმნილი არსების ადამიანად (ანთროპოსად) წოდების ორ მიზეზზე მიგვანიშნებს. პირველი ისაა, რომ ცოცხალ არსებებს შორის მხოლოდ ის არის ზემომზირალი; ხოლო მეორე - ოდენ ადამიანი ფლობს სხეულს, რომელიც ზეახიდულია და გადაადგილებისას ქვედადრეკას არ საჭიროებს (მსგავსი სახის სწავლება გვხვდება წმინდა იუსტინე ფილოსოფოსის პირველ აპოლოგიაში [იხ. PG. t. 6, 2000: 412 B]; ასევე - წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „დაბადებისათჳს კაცისა“ [იხ. წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 111-112]). საქმე ისაა, რომ წმინდა ანასტასის თანახმად, ტერმინი ἄνθρωπος მომდინარეობს სიტყვიდან ἄνθρωπος, რაც, ღირსი მოძღვარის მიხედვით, ასე განიმარტება: მიმართულების ქვემოთ ზემოთ განმსაზღვრელი ზმნიჲდა ἄνθ (იხ. Дворецкий, I, 1958: 177) და დარჩენილი ნაწილი θρῶπος, რომელიც, თავის მხრივ, მიღებულია ორი ბერძნული შესაბამისი სიტყვიდან: θρῆν და ἄν (შდრ. PG. t. 89, 1865: 68 B). ღირსი ანასტასის მიერ ინფინიტივით დამოწმებული θρῆν მომდინარეობს ზმნიდან ἄθრῆω და ნიშნავს „ყურადღებით დაკვირვებას“, „დაკვირვებით ცქერას“ (იხ. Дворецкий, I, 1958: 44), ხოლო აკუსატივის ბრუნვით წარმოდგენილი ἄνθ (ნომინატ. ἄνθ) განიმარტება როგორც „ხედვა“, „მზერა“ (იხ. Дворецкий, II, 1958: 1811). ზემოხსენებული ყველა მეტყველების ნაწილის გაერთიანებით (ე. ი. რაჟამს ზმნიჲდა ἄνθ, რომლის ბოლო სმოვანმა θ - ომეგამ კვეცა განიცადა; კუმშვა-კვეცის შედეგად θრ ბგერებით დამოწმებული ზმნის განუსაზღვრელი ფორმა θრῆν (ἄθრῆν) და არსებითი სახელი ἄνθ, ბოლოკიდური აღფას შეკვეცითა და მეორე კანკლედობისთვის ნომინატივის ბრუნვაში მახასიათებელი დაბოლოებით ὄς, ერთ ტერმინად ფორმირდა), წმინდა ანასტასი სინელის თანახმად, მივიღეთ ტერმინი ἄνθρωπος, რომელიც ეტიმოლოგიურად ყურადღებით, გულმოდგინედ ზემომზირალობას გულისხმობს და სწორედ „ზენად მხედველობისათჳს“ ადამიანს „ანთოზოზოსი“ („ანთოზოზოსი“) ეწოდა (შდრ. PG. t. 89, 1865: 68 B). შევნიშნავთ, რომ იმავე საკითხთან დაკავშირებით ასევე საყურადღებო ეგზეგეზის გვთავაზობს სევერიანე გაბალონელი. ხსენებული მღვდელმთავარი „შესაქმის“ წიგნის კომენტარებისას ერთგან ბრძანებს: „ადამიანის სახელი (ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος) ებრაული ენით «ცეცხლს» (πῦρ) აღნიშნავს... ადამიანი (ὁ ἄνθρωπος) ებრაულ დიალექტზე განიმარტება როგორც «ცეცხლი» (πῦρ)“ (PG. t. 56, 1996: 473 γ). საქმე ისაა, რომ გაბალის ეკლესიის წინამძღოლი, ერთი მხრივ, ებრაული ენის მონაცემზე ამახვილებს ყურადღებას და ბერძნული ἄνθρωπος-ის შესატყვისად ებრაულ ენაში ტერმინ «ცეცხლს» მიიჩნევს. გაბალონელი მოძღვარი ამგვარი განმარტების მიზეზსაც იქვე აკონკრეტებს. მისი თქმით, ვინაიდან ოთხ სტიქიონს შორის სამი - მიწა, წყალი და ჰაერი მუდმივად ინარჩუნებს თანაფარდობას (მაგალითად, თუკი მიწის გარკვეულ რაოდენობას ავიღებთ, არასოდეს გამრავლდება იგი; არც დაგროვებული წყლის მოცულობის გაზრდა ძალუძს ვინმეს; ამასთანავე, შეუძლებელია, ტიკში არსებული ჰაერით სხვა ტიკი გაიბეროს), მაშინ როდესაც ცეცხლი ამგვარ თანაფარდობას არ ექვემდებარება. კერძოდ, საკმარისია მცირე ზომის ანთებული ლამპარი, რომ მისი საშუალებით მრავალი ჩირაღდანი და ახალი ცეცხლის კერა აგიზგიზდეს. ამდენად, ცეცხლის სტიქიონი მოქმედების შესაბამისად განიცდის განვრცობას. სევერიანეს თანახმად, ვინაიდან ღმერთმა წინდაწინ უწყოდა, რომ ერთი ადამიანისგან გამრავლდებოდა შემდგომში კაცობრიობა, აღნიშნული მოქმედების შესაბამისი სახელი («ცეცხლი») განუკუთვნა მას. იმავდროულად, გაბალის ეკლესიის წინამძღოლის მიხედვით, საკუთრივ პირველმშობლის სახელის აღმნიშვნელი ბერძნული ტრანსკრიპცია Ἀδὰμ («ადამ») კვალავაც ზემოთქმულ მოვლენას - პირველქმნილი ადამიანისგან კაცობრიობის გამრავლების საიდუმლოს გაამხელს. საქმე ისაა, რომ მოხმობილ სახელში დამოწმებული ოთხი ბგერა (α - αλφα, δ - δέλτα, α - αλφα, μ - μῦ) ქვეყნიერების ოთხი კუთხის - აღმოსავლეთის (αλφα - ἀνατολή), დასავლეთის (δέλτα - δῦσις), ჩრდილოეთისა (αλφα - ἀρκτος) და სამხრეთის (μῦ - μεσημβρία) აღმნიშვნელი ტერმინების თავკიდური ასოებია, რომელთა გაერთიანების შედეგად ვიღებთ სახელს Ἀδὰμ (შდრ. PG. t. 56, 1996: 473-474 γ).

თავი X. იმის შესახებ, თუ ვის ხატად შეიქმნა ადამიანი

„და თქუა ღმერთმან: გქმნეთ კაცი ხატებისაებრ

ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1.26)

სადისერტაციო შრომის წინამდებარე ნაწილში მსჯელობა გვექნება მართლმადიდებლური ანთროპოლოგიის შესახებ და სწორედ აღნიშნულის კვალდაკვალ განვიხილავთ შესაქმის მეხუთე და მეექვსე დღეს მყოფობაში მოყვანილ ცხოველთა სამყაროს თაობაზე წმინდა წერილში გადმოცემულ სწავლებას.

ბიბლიური ქრონოლოგიის თანახმად, ადამიანი ქმნილებათა შორის რიგითობით უკანასკნელია, იგი მეექვსე დღეს დამკვიდრდა ხილულ სამყაროში¹⁵⁰. შესაძლოა, ვინმეს ეფიქრა, რომ ბოლო ადგილი უპატიობის მიზეზით განეკუთვნა მას, ვითარცა შეურაცხ რამ არსებას, მაგრამ საქმე სრულიად საპირისპიროდაა, რადგან, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შემოქმედი კეთილი მასპინძლის მსგავსად მოიქცა, რომელიც სტუმრის მიპატიჟებამდე განამზადებს კერძებს, სახლს გაალამაზებს, დარბაზსა და ტაბლასაც მოაწესრიგებს და მხოლოდ ამის შემდეგ მოიხმობს საპატივცემლო სტუმარს. იმავე კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიხედვით, „გაზნა, ზომელმანცა განიშუა და იხაზა ქმნულთა მათ მიერ, აზა იყო; ზამეთუ კაცი, დიდი ესე და პატიოსანი დაბადებული, აზდა იყო დაბადებულ, აზცა შემოსრულ აზსთა მათ თანა პიზველ დაბადებულთა, ზამეთუ აზცა ჯერ-იყო მთავრისაჲ, ზამთამცა პიზველსა მათსა წაზმოიჩინა, ზომელთა-იგი ზედა ეგულეზოდა მთავრობაჲ, აზამედ, პიზველ სამთავრომსა ჯერ-იყო შემზადებაჲ, და ესრეთა შემოყვანებაჲ მეუფისაჲ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 99).

იმავე მოძღვრებას გადმოგვცემს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი: „ხოლო უკუეთუ კაცი უკუანამსკნელ გამოჩნდა და ესე კელითა ღმრთისაჲთა და ხატად მისა დაბადებითა პატივცემული, აზა საკვრველ აზს, ზამეთუ ჯერ-იყო, ვითაზცა მეფისა პიზველ განმზადებაჲ სამეუფოჲსაჲ და ესრეთ შეყვანებაჲ მეფეჲ პატივცემული ყოველთაგან“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 174).

წარმოდგენილი სწავლებების თანახმად, ადამიანი საღვთო შესაქმის გვირგვინია. როგორც მონარქად კურთხევისას, შესაბამის პიროვნებას დიდი პატივით ყოვლითურთ განმზადებულ დარბაზში შეიყვანენ, რომ სამეფო ღირსება მიეზოდოს მას; მსგავსადვე, ადამიანის შექმნის შედეგად შეიძინა სამყარომ სრულყოფილება.

¹⁵⁰ პირველ დღეს იქმნება ნათელი, მეორე დღეს – მყარი, მესამე დღეს ხმელეთს გამოეყოფა წყალი და აღმოცენდება მცენარეები, მეოთხე დღეს – ციური სხეულები, მეხუთე დღეს – ცის ფრინველები და ზღვის თევზები, მეექვსე დღეს – ხმელეთის ცხოველები და იმავე მეექვსე დღეს, ბოლოს – ადამიანი.

ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა გრიგოლ პალამას სიტყვებით: „ყოველივეს დასასრულს შეიძლება ადამიანი, რომელსაც ესოდენი პატივი და მზრუნველობა განეკუთვნა ღვთისაგან, ზადგან მოელი ეს გზნობადი სამყარო მის უწინარეს და მისი მიზეზით შეიქმნა. და მყისვე, სამყაროს შექმნის შემდეგ, ადამიანადღე, მაგრამ მისთვის განმზადდა ცაათა სასუფეველი. ადამიანის უწინარეს და მისი მიზეზით წინარეგაცხადდა სურვილი (იგულისხმება ადამიანის შექმნის სურვილი, ი. თ.) და საღვთო ხელით ღვთის ხატისებრ შეიძლება იგი, მაგრამ არა ისე, მსგავსად სხვა ცოცხალი არსებებისა, ყოვლითობ მატერიისგან რომ ყოფილიყო შედგენილი, არამედ მხოლოდ სხეულით განკუთვნილი ამ გზნობად სამყაროს... ხოლო სული სამყაროზე აღმატებული ჰქონოდა, რომელიც განსაკუთრებული და აუხსნელი ზამ შთაბერვის გზით თავად ღვთისგან შეიქმნა, ზადაც დიადი და გასაოცარი, ყოველივეზე აღმატებული და ყოველივეს განმჭვრეტი, წინამძღოლი, ამასთან, საღვთო ცოდნის დამტკიცე და ყოველივეზე მეტად წარმომჩენი, რომ ის უაღმატებულის ხელოვნის სიდიადის ქმნილებაა“ (PG. t. 150, 1865: 1136-1137).

წმინდა იოანე დამასკელი „გარდამოცემაში“ ასეთი სახის განმარტებას გვთავაზობს: „ღმერთმა ადამიანი შექმნა უბოროტო, წრფელი, სათნო, უჭირველი, უზრუნველი, ყველა სათნოებით გაბრწყინებული და ყველა სიკეთით დამშვენებული, ზოგორც ზამ ქვეყნიერება, მცირე დიდში, სხვა ანგელოზი, თაყვანისმცემელი, შეზავებული, ხილული შესაქმის განმჭვრეტი, გონებისულის შესაიდუმლე, მიწისეულთა მეფე, ზენა მეუფებას დაქვემდებარებული, მიწიერი და ზეციური, წუთიერი და უკვდავი, ხილული და გონებისეული, სიდიადესა და სიმაღლეს შუა, ეზოთი და იგივე – სულიც და სოზიც (სოზი – ამპარტაყნების წინააღმდეგ, სული – მადლისთვის, პირველი იმიტომ, რომ ევნოს და ვნებულმა გაიხსენოს და განსწავლა მიიღოს, მეორე კი იმიტომ, რომ იყოს და აღიღოს ქველმოქმედი), სიდიადით პატივდებული, ცხოველი, რომელიც აქ, ესე იგი ამჟამინდელ ცხოვრებაში, უნდა ყოფილიყო ნამოღვაწე, ხოლო შემდეგ გადანაცვლებული სხვაგან, სამოძველო საუკუნეში და, საიდუმლოს დასასრულს, განღმრთობილი ღვთისადმი მინდობით, ანუ განღმრთობილი საღვთო გამოგზავნების წილქონეობით და არა საღვთო არსებად გარდაქმნით“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361).

რა არის ის არსებითი განსხვავება, რაც ადამიანს სხვა ქმნილებებზე აღმატებულ პატივს ანიჭებს? დასმულ კითხვაზე ამომწურავ პასუხს წმინდა წერილი გვთავაზობს. კერძოდ, „დაბადების“ წიგნის შესაბამისი ადგილი ყველაზე მნიშვნელოვან მოვლენას ასე აღგვიწერს: „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეო კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ, და მთავრობდეს თევზთა ზღვსათა და მფრინველთა ცისათა და პირუტყუთა და მკეცთა და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეყარბაგალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა! და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“ (დაბ. 1. 26-27).

წარმოდგენილი ბიბლიური ციტატის თანახმად, ადამიანი ღვთის ხატისებრ არის შექნილი; მაგრამ ისმის კითხვა: კონკრეტულად ვის ხატად? ერთბუნებოვანი ყოვლადწმინდა სამებისა თუ საკუთრივ რომელიმე ჰიპოსტასის ხატად? აღნიშნულ კითხვაზე არგუმენტირებული პასუხის გაცემის უწინარეს მოკლედ შევნიშნავთ, რომ ედემის ბაღში დამკვიდრებული გონიერი ქმნილებების ბუნება (ადამიანური ბუნება), ერთი მხრივ, ერთარსება სამების, საღვთო ბუნების, ე. ი. ღმრთეების ხატად შეიქმნა; ხოლო, მეორე მხრივ, იმავე პირველშობლებს (და მათი სახით ყველა ჩვენგანს), ჰიპოსტასური აზრით, ძე ღმერთის (ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირის) ხატება ებოძა.

მსჯელობა პირველი საკითხის განხილვით დავიწყეთ. დასტური იმისა, რომ ადამიანური ბუნება საღვთო ბუნების (ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების) ხატად არის შექმნილი, თავად წმინდა წერილშია მოცემული: „და თქუა ღმერთმან: კჳმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1.26). მოხმობილ წინადადებაში, ცხადია, საუბარია არა რომელიმე ერთი ჰიპოსტასის შესაბამისად (ჰიპოსტასისებრ) ადამიანის შექმნაზე, არამედ ერთარსება სამებაა წარმოჩენილი, როგორც აღმბეჭდველი ხატებისა გონიერ ქმნილებაზე (ადამიანში).

ზედმიწევნით იგივეობრივი მოძღვრებაა გადმოცემული იმავე „დაბადების“ წიგნის მეხუთე თავში. კერძოდ, მოსე წინასწარმეტყველი გვაუწყებს: „ესე - წიგნი შესაქმნისა კაცთასა, რომელსა დღესა შექმნა ღმერთმან ადამ ხატებად ღმრთისა. შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“ (დაბ. 5. 1-2).

წარმოდგენილ ციტატაში ცხადად არის მითითებული, რომ ადამი და ევა არა ერთ-ერთი ჰიპოსტასისებრ, არამედ «ხატებად ღმრთისა» (შდრ. κατ' εἰκόνα θεῶν) არიან შექმნილნი. მოხმობილი მსჯელობის დასტურად ნეტარი აგეუსტინეს შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: „საღმრთო სიტყვები: «კჳმნეთ კაცი ჩვენს ხატად და მსგავსად», - უწინაჴეს ყოვლისა, იმ მნიშვნელობით უნდა გვესმოდეს, ზითაც ეს გამოთქმა აზა მხოლოდით, აზამედ მზავლობით ზიცხვში გაიგება, სწოზედ ისე, ზომ ადამიანი შექმნილია აზა მხოლოდ მამის, ან მხოლოდ მის, ან მხოლოდ სულიწმინდის, აზამედ **ყოვლადწმინდა სამების ხატად**. სამება - ეს ეზთი ღმერთია. მეოზე მზრივ, კი ღმერთი იმგვარადაა ეზთი, ზომ ამასთან, სამებაც აზის. სინამდვილეში **ის (მამა; ი. თ.) განა იმას ეუბნება ძეს: «შენს ხატად» ან «ჩემს ხატად შექმნათ ადამიანი», არამედ მრავლობით რიცხვში მიმართავს: «ჩვენს ხატად და მსგავსად»**. განა ვინ გაკადნიერდება, ამ მზავლობითობას სულიწმინდა ჩამოაშოზოს? მაგზამ, ვინაიდან ეს სიმზავლე აზათუ სამი, აზამედ ეზთი ღმერთია, უნდა ვიფიქროთ, ზომ სწოზედ ამ მიზეზით წეზილი შემდეგ მხოლოდით ზიცხვში გადმოსცემს სათქმელს: «შექმნა ღმერთმა კაცი ხატად ღმრთისა». ასე ზომ, [ეს

სიტყვები]¹⁵¹ აზ უნდა გვესმოდეს ისე, თითქოს მამა ღმერთმა ღმრთის, ე. ი. საკუთარი ძის, ხატად [შექმნა ადამიანი]¹⁵². წინააღმდეგ შემთხვევაში განა სწორობა იქნება გამოთქმა: «ჩვენს ხატად», თუკი ადამიანი ოდენ ძის ხატებაა? მაგრამ ჭეშმარიტია რა შემოქმედის მიერ თქმული: «ჩვენს ხატად», სიტყვები: «შექმნა ღმერთმა კაცი ხატად ღმრთისა», – იმავეს ნიშნავს, ვინმეს ზომ ეთქვა: «საკუთარ ხატად», ზაც ყოვლადწმინდა სამებას გულისხმობს“ (<https://www.ccel.org/contrib/ru/Augustine/part0-16.Hmt#n5>)¹⁵³.

იმავე სწავლებას ვხვდებით წმინდა ანასტასი სინელის ერთ-ერთ შრომაში. ღირსი მოძღვარი ბრძანებს: „უხილავი სამყაროს სულიერი და მარტივი ძალების მოწყობის შემდეგ, ასევე შექმნა რა ოთხი ელემენტისაგან ეს ნივთიერი და ხილული ქვეყნიერება, შემოქმედი ამბობს: „შექმნა ადამიანი ჩვენს ხატისებრ და მსგავსებისებრ“ (დაბ. I.26) და ქმნის ცოცხალ აზსებას, ზოგჯერ რამ შეზავებულ ქმნილებას, ორივე სამყაროსთან მონათესავესა და შედგენილს, ეზოი მხრივ, უსხეულო, უკვდავი და უზრუნველი სულისაგან, ხოლო მეორე მხრივ, – ოთხი ელემენტით შეგვამოვრებული ნივთიერი და ხილული სხეულისაგან. ამის შემდეგ „წებილში“ ნათქვამია: „და შექმნა ღმერთმა ადამიანი, ღვთის ხატისებრ შექმნა იგი“ (დაბ. I.27). *აქ კი «წერილი», რა თქმან უნდა, «ღმერთს» მამას, ძეს და სულიწმინდას უწოდებს*“ (http://azbyka.ru/otechnik/Anastasij_Sinait/tri-slova-ob-ustroenii-chelove ka-po-obrazu-i-po-podobiju-bozhiemu/).

წმინდა ანასტასიის სწავლების მიხედვით, 27-ე მუხლში დამოწმებული ტერმინი «ღმერთი» (შდრ. «და შექმნა ღმერთმა ადამიანი, ღვთის ხატისებრ შექმნა იგი») არსობრივი მნიშვნელობით უნდა გვესმოდეს და, შესაბამისად, ყოვლადწმინდა სამებას მიემართება¹⁵⁴.

¹⁵¹ კავებია სათარგმნ წყაროში.

¹⁵² კავებია სათარგმნ წყაროში.

¹⁵³ შევნიშნავთ, რომ იმავე საკითხს ნეტარი ავგუსტინე სხვაგანაც განიხილავს და შემოადამოწმებული მოძღვრების მსგავს სწავლებას გვთავაზობს. მოვიყვანო შესაბამის ციტატას: „აღნიშნული სიტყვები (იგულისხმება ღვთაებრივი ბჭობა; ი. ი.) განა იმას გულისხმობს, თითქოს მამამ ძის ხატად [შექმნა ადამიანი] (კავებია სათარგმნ წყაროში; ი. ი.), ან პეპ – ხატად მამისა (ადამიანი ზომ მხოლოდ მამის ან მხოლოდ ძის ხატად იყოს შექმნილი, ამ შემთხვევაში გამოთქმა: «ჩვენს ხატად» აზ იქნებოდა ჯეროვანი); ნაცვლად სიტყვებისა: «შექმნა ღმერთმა კაცი ხატად ღმრთისა», თითქოს ასეა თქმული: «საკუთარ ხატად»“ (<https://www.ccel.org/contrib/ru/Augustine/part3-19.htm>).

¹⁵⁴ შევნიშნავთ, რომ საეკლესიო სწავლების თანახმად, საღვთო ბუნებასთან და პირებთან დაკავშირებული ტერმინები სამ ნაწილად განიყოფა. ესენია: *არსობრივი*, *ჰიპოსტასური* და *არსობრივ-ჰიპოსტასური* ტერმინები (აღნიშნულის შესახებ ვრცლად იხ. *ჭელიძე 1995*). არსობრივი შინაარსის ტერმინი მხოლოდ საღვთო ბუნებას მიემართება (მაგ. „სამება“), ჰიპოსტასური – მხოლოდ საღვთო პირებს (მაგ. „მამა“, „ძე“, „სულიწმინდა“), ხოლო არსობრივ-ჰიპოსტასური შინაარსის ტერმინოლოგია გამოიყენება როგორც საღვთო ბუნების, ასევე თითოეული ჰიპოსტასის აღსანიშნავად (მაგ. „ღმერთი“). შემოადამოწმებულ მოძღვრებაში წმინდა ანასტასი სინელი არსობრივ-ჰიპოსტასური შინაარსის დამტკიც ტერმინს საღვთო ბუნებას განუკუთვეს, რითაც ყოვლადწმინდა სამების ხატად ადამიანური ბუნების ქმნადობის შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს.

იგივე მოძღვრებას ეხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელთან. კერძოდ, კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ადამიანის შექმნის უწინარეს გაჟღერებული სიტყვების (შდრ. «ვექმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ») კომენტირებისას შენიშნავს: „გვთქუამს უკუე და ზემო-კეზმოცა, ვითაზმედ დასაზღუეველად მწვალებელთა უღმბთოებისა წაზმოიჩინა ესევითაზი ესე სიტყუამ, ზამთა ვისწავთო, ვითაზმედ **შექმნა ღმერთმან კაცი, მხოლოდშობილმან ღმერთმან ხატად ღმრთისა. და არცა ერთითა რაგთ მოგონებითა განვყოთ ღმრთეებაჲ მამისა და ძისაჲ, რამეთუ წმიდამან წიგნმან სწორებით უწოდა ღმრთად ორთავე, - რომელმან-იგი შექმნა კაცი, და რომლისა-იგი ხატად შეიქმნა**“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 153)¹⁵⁵.

დამოწმებულ სწავლებაში ნისელი მოღვაწე საყურადღებო მოძღვრებას გადმოგვცემს. საქმე ისაა, რომ კაპადოკიელი მამა ერთ-ერთ ციტატაში ორგზის მოიხმობს ტერმინს „ღმერთი“ (შდრ. „შექმნა კაცი მხოლოდშობილმა **ღმერთმან** ხატისაებზ **ღმრთისა**“), რომელთაგან პირველი ჰიპოსტასური მნიშვნელობითაა წარმოდგენილი და ძე ღმერთს მიემართება, ხოლო მეორე არსობრივი ტერმინია და სამგვამოვანი ღმერთის ერთბუნებოვნებას გვამცნობს¹⁵⁶. შესაბამისად, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თქმით, წმიდა წერილის სიტყვებში იდუმალი სახით არის წარმოჩენილი მოძღვრება, რომ მხოლოდშობილმა ძემ ღმრთის (ყოვლადწმინდა სამების) ხატად შექმნა ადამიანი.

იმავე შრომაში კაპადოკიელი მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „აწ უკუე, ვინაჲთგან ეზოი საღმბთოჲსა ბუნებისა საქმეთაგანი აზს მიუწდომელობაჲ ბუნებისა და აზსებისაჲ, **ყოვლითურთ უცილობელ არს, რაგთა ხატსაცა, ამით კერძოგთა, პირმშოგსა მის ხატისა** (τὸ ἀρχέτυπον) **მსგავსებაჲ**

¹⁵⁵ შევნიშნავთ, რომ ბერძნული ტექსტის მონაცემი გარკვეულწილად სხვაობს ქართული თარგმანისაგან. წმ. გიორგი მთაწმინდელი: „გვთქუამს უკუე და ზემო-კეზმოცა, ვითაზმედ დასაზღუეველად მწვალებელთა უღმბთოებისა წაზმოიჩინა ესევითაზი ესე სიტყუამ, ზამთა ვისწავთო, ვითაზმედ შექმნა **ღმერთმან** კაცი, მხოლოდშობილმან ღმერთმან ხატად ღმრთისა. და არცა ერთითა რაგთ მოგონებითა განვყოთ ღმრთეებაჲ მამისა და ძისაჲ, რამეთუ წმიდამან წიგნმან სწორებით უწოდა ღმრთად ორთავე, - რომელმან-იგი შექმნა კაცი, და რომლისა-იგი ხატად შეიქმნა“. საქმე ისაა, რომ ბერძნულ ტექსტში ხაზგასმული ტერმინი არ გვასწავლებს (შდრ. PG. t. 44, 2000: 180 D): ...διότι οὗτος τὸν ἀνθρώπον ὁ μονογενὴς Θεὸς καὶ εἰκόνα Θεοῦ. შესაბამისად, დამოწმებული ციტატა ასეთი შინაარსის სწავლებას გადმოგვცემს: „...ზამთა ვისწავთო, ვითაზმედ **შექმნა კაცი მხოლოდშობილმან ღმერთმან ხატად ღმრთისა**“.

¹⁵⁶ კაპადოკიელი მოძღვარი ადამიანისთვის მყოფობის მიმნიჭებლად ძე ღმერთს სახელდება: „შექმნა ადამიანი **მხოლოდშობილმა ღმერთმა**“ (შდრ. **ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον ὁ μονογενὴς Θεός**). შევნიშნავთ, რომ ხაზგასმული სინტაგმა საკუთრივ ძის ჰიპოსტასის (და არანაირად მამის ან სულიწმინდის) აღმნიშვნელი ტერმინია; თუმცა, საეკლესიო სწავლების თანახმად, ვინაიდან ერთია ღმრთეების მოქმედება, ბუნებრივია, ადამიანის შემოქმედად არა მხოლოდ ძე ითქმის, არამედ - მამა და სულიწმინდა (ე. ი. ყოვლადწმინდა სამება). საქმე ისაა, რომ ღირსი გრიგოლ ნოსელის მხრიდან საკითხის ამგვარად დაყენება (ერთი მხრივ, ხაზგასმა იმისა, რომ მხოლოდშობილი ძე ღმერთის ქმნილებაა ადამიანი, რომელიც საკუთარ თავში ატარებს ღმრთეების ხატებას; მეორე მხრივ კი, სულიწმინდის მოუხსენიებლობა) მეოთხე საუკუნისთვის ნიშანდობლივი ანტიარიანული პოლემიკითაა განპირობებული.

აქუნდეს. რამეთუ, უკუეთუშცა ბუნებაჲ ხატისაჲ მიიწუდომებოდა, ხოლო პირშოიშცა იგი ხატი (τὸ δὲ πρῶτον) **ზეშთა იყო მიწუდომისა, წინააღდგომაჲ იგი ამის პირისაჲ ნაკლულევანებასა მასშცა ხატისასა საანჯშნო ჰყოფდა და ამსიღებდა, ხოლო გინადოგან ივლტის ბუნებაჲ ჩუენი ცნობისაგან და მიწუდომისა გონებისა, ზომელი-იგი აზს ხატი დამბადებელისაჲ, განჭეშმაბიტებული აქუს აღმატებულისა მის ბუნებისა მსგავსებაჲ, და თჳსითა უცნაურობითა გამოსახავს მიუწდომელსა მას ბუნებასა“** (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 124-125).

ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ქმნილებისაგან ყოვლითურთ უწვდენელია საღვთო ბუნება. შესაბამისად, ვინაიდან ადამიანი შემოქმედის ხატისებრ მოევლინა სამყაროს, ხატისებრიობა იმასაც მიანიშნებს, რომ თავად ადამიანური ბუნების შემეცნებაც ოდენ ნაწილობრივ არის შესაძლებელი, რადგან საღვთო არსების საიდუმლოს დატყენისაებრ გამოსახავს საკუთარ თავში ჩვენეული ბუნება, რომელიც „**პირშოისა მის ხატის**“ ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების ხატისებრ არის შექმნილი¹⁵⁷.

ხსენებული კაპადოკიელი მოღვაწე ზემოგამოთქმულ სწავლებას სხვა შრომაშიც ახმოვანებს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „და სხვათა სახითა იხილვებოდა კაცთა შორის შეცვალებაჲ, ესე იგი არს - კეთილისა მიმართ, რამეთუ **ვინაიდან მსბაჴსი არს პატი საღმრთოჲსა ბუნებისაჲ, და მსგავსი, უკუეთუ უმსგავსებასა შინა აზა იხილვებოდის, აზღაზა მსგავს ეწოდების, აზამედ პატიშო ხატი, ზომლისა-იგი მსგავს იყოს**“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 115-116)¹⁵⁸.

აქვე წარმოვადგენთ ერთ-ერთ სამეცნიერო პუბლიკაციას, რომელშიც იგივე საკითხი ასე შეჯამდება: „ეკლესია ასწავლის, ზომ აზსებობს ზოგორც ბუნებითი, ე.ი. აზსობრივი თვისებანი, ანუ ხატოვნებანი, ასევე ჰიპოსტასური თვისებანი ანუ ხატოვნებანი. პირველქმნილი ადამიანი ფლობდა სელმწიფობის ანუ მთავრობის (მეუფებრიობის), აგრეთვე თავისუფალი აზნევის, თავისუფალი ნების, მოაზროვნეობის ანუ გონებრივობის, უკვდავების, უზრუნველების, სიწმინდის, უცოდველობის, ნათელმოსილების, ნეტარეულობის, დიდებულობის, კეთილობის საღვთო თვისებებს. ეს თვისებანი, ზოგორც ადამიანური ბუნების თვისობრივი გამოსატყულებანი ანუ ხატოვნებანი, ღვთისგან იყო მისდამი მიმადლებული და **ყველა ამ თვისებით ადამიანი ხატი იყო ერთარსება სამებისა, რადგან უკლებლივ**

¹⁵⁷ კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ბერძნულ ტექსტში ორ ტერმინს მოიხმობს: ἀρχέτυπον და πρῶτον, რომლებსაც წმინდა გიორგი მთაწმინდელი ერთი და იმევე შესატყვისით თარგმნის - „პირშოიშცატი“. ორივე მათგანი «პირშოიშცატის» აღმნიშვნელია და წინამდებარე კონტექსტში ყოვლადწმინდა სამებას მიემართება.

¹⁵⁸ მართალია, წმინდა გრიგოლ ნოსელი წარმოდგენილ სწავლებაში მსგავსებაზე საუბრობს, მაგრამ საქმე ისაა, რომ კაპადოკიელი მოღვაწის თანახმად, ხატებასა და მსგავსებას შორის განსხვავება არ არსებობს. შესაბამისად, აღნიშნული ორი ტერმინი ერთი და იმავე საღვთისმეტყველო შინაარსითაა დატვირთული.

ყველა მათგანი ბუნებრივად საერთოა სამების სამივე ჰიპოსტასისათვის. ზოდესაც წმ. იოანე ოქროპიზი ამბობს, რომ ერთია ხატი მამისა და ძისა, ამ ხატში იგი გულისხმობს კონკრეტულად **მთავრობის ანუ მეუფებრიობის თვისებას**, ზაც მიემადლა ადამიანსაც და ზითაც (ხელმწიფობის თვისებით) ადამიანი ხატია აზა ერთი ზომელიმე ჰიპოსტასისა, აზამედ სამივესი ერთად, ზადგან სამივე ჰიპოსტასს ერთი და იგივე მეუფება, ერთი და იგივე ხელმწიფება აქვთ. ეს იოქმის, აგრეთვე, პიზველქმნილი ადამიანის ყველა ზემოაღნიშნულ თვისებასთან დაკავშირებით, იქნება ეს თავისუფალი ნება, გონიოთბა, უცოდველობა, სიწმინდე, სამაზლოიანობა თუ სხვა. **ყველა მათგანის მიხედვით პირველქმნილი ადამიანის ბუნება ხატი იყო მთლიანად სამივე ჰიპოსტასისა, ამ ჰიპოსტასთა ერთარებისა**, ზადგან აღნიშნული თვისებები იგივეობრივია სამივე ჰიპოსტასისთვის ანუ ამ თვისებათა მიხედვით ყოვლადწმინდა სამებას ერთი და იგივე თვისობრივი გამოხატულება, **აბსოლუტურად ერთი და იგივე ხატი აქვს**, ანუ აქვს ერთი და იგივე (და აზა სხვადასხვა) თავისუფალი ნება, ერთი და იგივე გონიოთბა, ერთი და იგივე სიწმინდე, მაღლი, ცხოველმყოფელობა, უცოდველობა, ნათელი, ნეტაზება, დიდებულება, კეიილობა და სხვა. ამ თვისებათა ანუ ამ თვისობრივ გამოხატულებათა იგივეობას განაპიზობებს ის, რომ ყველა მათგანი ყოვლადწმინდა სამების საკუთრივ აზსობრივი თვისებებია, ზოლო ზამდენადაც სამი ჰიპოსტასის აზსება ყოვლიოთუზ და ყოველგვარად ერთია, შესაბამისად, აზსობრივი თვისებაც ანუ აზსობრივი ხატოვნებაც (ხატოვნება=თვისება) ერთი და იგივეა მათში. სწოზედ ამ აზსობრივ გამოხატულებათა ანუ აზსობრივ (და აზა ჰიპოსტასუზ) თვისებათა კვალობაზე ამბობს უკლებლივ ყველა მოძღვარი, რომ ყოვლადწმინდა სამების ხატი ერთია ანუ ერთია ეს ხატი სწოზედ და მზოლოდ აზსობრივად, ბუნებრივად“ (ჰელიძე 2001: 68-69)¹⁵⁹.

ამჯერად მეორე საკითხის განხილვაზე გადავალთ და ადამიანის, როგორც საკუთრივ ძე ლმერთის ჰიპოსტასის (და არა ყოვლადწმინდა სამების), ხატად შექმნის შესახებ სწავლებაზე ვიმსჯელებთ. სანამ აღნიშნული თემის განმარტებას შევუდგებოდეთ, მეთორმეტე საუკუნით დათარიღებული ქართული ხელნაწერის ჩვენთვის საყურადღებო მონაცემს დავიმოწმებთ. კერძოდ, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მეთოთხმეტე ჰომილიის თარგმნისას წმინდა ეფრემ მცირემ მასზე დართული კომენტარებიც გადმოილო ქართულ ენაზე, რომელთაგან ერთ-ერთი შემდეგს გვაუწყებს: **„უცვალოებელ ხატ ღმრთისა მამისა არს მზოლოდშობილი ძე,**

¹⁵⁹ შდრ.: „ღვთის აზსების ანუ ერთაზსება ღვთის, ერთაზსება სამების ხატად შეიქმნა ადამიანის აზსება, ადამიანის ბუნება ანუ ადამიანი აზის ხატი სამივე ჰიპოსტასისა მათ განუყოფელ ერთაზსებაში. ამიტომ ზოდესაც იოქმის, რომ ადამიანი ხატია ღვთისა, იოქმის ყოველთვის იმ აზრით, რომ ადამიანუზი ბუნება, «კაცება» ხატია ღვთიუზი ბუნებისა, ღმრთეებისა, ერთაზსება სამებისა, სამების ერთაზსებისა“ (ჰელიძე 1995: 25).

ვითარცა პირშოი ხატი, ხოლო ჩუენ - „ხატებ“; ესე იგი არს, პირშოისა მის ხატისა ხატადლა ქმნილ ვართ“ (ჭელიძე 1995: 3).

მოხმობილი სწავლება გვამცნობს, რომ მარადიულად უცვალელებელი ხატი მამისა მისი ძეა, რომელსაც «პირშოხატი» ეწოდება; ჩვენ კი, ადამიანები, არათუ ხატად, არამედ „ხატის“ (ე. ი. ძე ღმერთის, პირშოხატის) ხატად ვართ შექმნილნი. სწორედ ამას გულისხმობს ძველი ქართული ტერმინი „ხატებ“ (პარალ. ფორმები: „ხატისებ“, „ხატისაებ“, „ხატებისაებ“).

იმავე მოძღვრებას ეხვდებით წმინდა ანტონი დიდის მეორე ეპისტოლეში: „მოსე აღაშენა სახლი და აზა აღასრულა, აზამედ დაუტევა იგი და წაზვიდა. მეზმე კუალად ღმერთმან აღადგინა კრებული წინაღწაზმეტყუელთა სულითა თჳსითა და აშწნეს მათაჲ საფუძველსა მას ზედა მოსესა და ვერ შეუძლეს აღსრულებად მისა, ეგრევე სახედ დაუტევეს იგი მათაჲ და წაზვიდეს. და ყოველთავე სულითა შემოსილთა იხილეს წყლულებად იგი ზამძეთუ უკუზნებელ იქმნა და ზამძეთუ აზა ზამ დაბადებულთაგანი შემძლებელ იყო განკუზნებად. **გარნა მხოლოდშობილი, რომელ არს გონებაჲ ჭეშმარიტი მამისაჲ და ხატი მისი, რომლისა ხატად თჳსისა ხატისა შექმნა ყოველი მეტყუელი დაბადებული.** ზამძეთუ იცოდეს ამათ ვითაზმედ მაცხოვარნი აზს დიდი იგი მკუზნალი; შეკზბეს ყოველნი ეზთაზმად და შეწიზეს ღოცვამ თჳსთა ასოთათჳს, ზომელ ესე ჩუენ ვაზთ“ (წმ. ანტონი დიდი 1955: 9).

დამოწმებული სწავლების თანახმად, მხოლოდშობილი ძე (ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირი) მამის ჰიპოსტასის ხატია და სწორედ ამ ხატის შესაბამისად შეიძინა მყოფობა ადამიანმა.

ამჯერად წმინდა ირინეოს ლიონელის მოძღვრებას წარმოვადგენთ. აი, რას ბრძანებს დიდი მღვდელთმთავარი: „**ღეთის ხატი არის ძე, ვის ხატადაც შეიქმნა ადამიანი. უკანასკნელ ყამს კი იმიტომ განსორციელდა იგი, რომ ადამიანის ხატების საკუთარ თავთან მსგავსება ერეენებინა**“ (http://krotov.info/acts/02/iriney_lionsky/iriney_ap_prop.html).

წარმოდგენილ ციტატაში რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი იკვეთება. კერძოდ, ლიონელი მოღვაწის თანახმად, წმინდა წერილის სიტყვები: „გქმნეთ კაცი ხატებისაებ ჩუენისა და მსგავსებისაებ“ (დაბ. 1.26), საიდუმლოდ გაგვიმხელს მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ **ადამიანი ძე ღმერთის (ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის) ხატად არის შექმნილი** (ხოლო თავად ძე მამის ჰიპოსტასის ხატია). ამასთან, იგივე ადგილი მესიანური სწავლების იდუმალებას წარმოაჩენს. საქმე ისაა, რომ მკვეთრად გაცხადებული უწყება წუთისოფელად მხსნელის

მოვლინების შესახებ პირველად ედემის ბაღში გახმოვანდა, რაჟამს ადამმა და ევამ ცოდვით დაცემის შემდეგ თავად უზენაესი ღმერთის მიერ გველის (დაცემული ანგელოზის) მისამართით წარმოთქმული სიტყვები მოისმინეს: „და მტეობაჲ დავდვა შობის შენსა და შობის დედაკაცისა, და შობის თესლისა შენისა და შობის თესლისა მისისა. იგი შენსა უმზიბდეს თავსა და შენ უმზიბდეს მისსა ბჭჳალსა“ (დაბ. 3.15). თუმცა, ლიონელი მოძღვრის მიხედვით, სოტერიოლოგიური მოვლენის არსს წმინდა წერილი დაფარული სახით პირველივე თავში წარმოაჩენს, როდესაც საღვთო ბჭობას ასეთი სიტყვებით აღგვიწერს: „ვქმნეთ კაცი ხატებისაებზ ჩუენისა და მსგავსებისაებზ“, რადგან გონიერი ქმნილების შეუსაბამო არჩევანის საღვთო მცოდნეობით განმჭვრეტი ყოვლადწმინდა სამება, წინასაუკუნოდ იზრახავდა რა დაცემული მონანულის აღდგინებას, განკაცების საიდუმლოს სწორედ იმ ჰიპოსტასზე (ძე ღმერთზე) აღასრულებს, რომლის ხატადაც შეგვაშოვნდა ადამიანი (ე. ი. ის, ვის ხატადაც შეიქმნა გონიერი არსება, უკანასკნელ ჟამს ქმნილების ხატებას შეიმოსავდა და ასე მოველინებოდა წუთისოფელს).

ხსენებულ საკითხში სრული გარკვეულობისთვის ძველი ბერძნული შესაბამისი ბიბლიური ციტატისა და მისი ძველი ქართული თარგმანის ფილოლოგიურ-თეოლოგიურ მიმოხილვას წარმოვადგენთ. კერძოდ, სეპტუაგინტა ადამიანის შექმნის ისტორიას ასე გადმოგვცემს: καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν (შდზ. [დაბ. 1.26]: „და აქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებზ ჩუენისა და მსგავსებისაებზ“). საქმე ისაა, რომ ხატებაზე საუბრისას ბერძნულ ბიბლიაში გამოყენებული შესაბამისი ტერმინის წინ გვხვდება წინდებული κατὰ (შდრ. κατ' εἰκόνα). ძველ ქართულ ენაში ხსენებული ბერძნული წინდებული რამდენიმე შესატყვისით ითარგმნებოდა¹⁶⁰: **ქუეშე, შორის, მიმართ, -ადმი, საძნოდ, ზედა, -თუს, -ად, (-ად -ად), წინაშე, მსგავსად, -ებრ, შედარებით, -გან, -კერძო, -ით**¹⁶¹.

¹⁶⁰ ძველ ბერძნულ ენაში κατὰ მუდმივად წინდებულია, ვინაიდან, ბერძნული სინტაქსის გათვალისწინებით, მომდევნო სიტყვის შინაარს განსაზღვრავს, ქართულ ენაზე თარგმნისას კი, კონტექსტის მიხედვით, ვიღებთ როგორც წინდებულს, ასევე თანდებულის ფორმებს.

¹⁶¹ იხ. **ყაუხჩიშვილი 2005: 222**. სხვადასხვა ენოვან ლექსიკონში წინდებული κατὰ ასევე რამდენიმე მნიშვნელობით განიმარტება. მაგალითად, ვეისმანის თანახმად: 1. მიუთითებს მოძრაობის მიმართულებას **ზემოდან ქვემოთ** (καταβὰ λλω - движение вниз); 2. ვილაცის **მიმართ ან წინააღმდეგ** ლაპარაკს (λέγειν κατὰ τινος – говорить о ком или против кого); 3. აკონკრეტებს დროს (κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον – в это время); 4. თანმდევ სიტყვასთან კავშირში მიგვანიშნებს, თუ რა ფორმით ხორციელდება ზმნით გადმოცემული მოქმედება (Относительно, сообразно, согласно; იხ. **Вейсман 1899: 664-665**). აქვე წარმოვადგენთ ლიდლ-სკოტის ლექსიკონში დამოწმებულ შესატყვისებს: κατὰ - with gen. denoting motion from above, down from; denoting downward motion; in hostile sense, against; with or without signif. of motion, on, over, throughout a space... κατὰ... of fitness or conformity, in accordance with (**Henry George Liddell... 1996: 882-883**).

ზემოდამოწმებულ ბერძნულენოვან ბიბლიურ ციტატაში წარმოდგენილი *κατὰ* წმინდა წერილის ძველ ქართულ თარგმანში გადმოღებულია არა როგორც დამოუკიდებელი, ცალკე მდგომი ტერმინი, არამედ თანმდევი სიტყვას «-ებრ» თანდებულით თანაშეუკავშირდება და ერთ მთლიან ტერმინოლოგიურ შესატყვისს გვთავაზობს (*Gr. κατ' εἰκόνα*. შდრ. „ხატებისებრ“). იმისთვის, რომ გავიგოთ, თუ რა შინაარსს გადმოგვცემს მოცემულ შემთხვევაში *κατὰ* (*-ებრ*), ძველი ბერძნული ენის სახელმძღვანელოს დავიმოწმებთ: *κατὰ ἀκუზαტიკუსთან - გამო, მიზეზით, მეშვეობით, წყალობით; გენეტიკუსთან აღნიშნავს პერპენდიკულარულ მიმართულებას (ზემოდან ქვევით); ἀκუზატ. - პორიზონტალურს. გენეტიკ.: -დან, -ქვეშ, წინააღმდეგ; ἀκუზატ.: -ში, -ზე, წინააღმდეგ, შესაბამისად* (იხ. ურუშაძე 1987: 289).

წინდებულ *κατὰ*-ს წარმოდგენილ შესატყვისებს შორის წინამდებარე შემთხვევაში ბოლო დამოწმებაა მნიშვნელოვანი. კერძოდ, ძვ. ბერძ. *κατὰ*, როდესაც თანმდევი სიტყვა *ἀκუზატიკა*¹⁶², თანამედროვე ქართულ ენაზე ითარგმნება სიტყვით „შესაბამისად“ (რუს. относительно, соответственно, согласно; ინგლ. of fitness or conformity, in accordance with). ამიტომაც ჩვენი პირველმშობლის შექმნის შესახებ წმინდა წერილში თქმული სიტყვები გულისხმობს, რომ ადამი არა „ხატად“, არამედ „ხატის ხატად“, ანუ „ხატის შესაბამისად“, ე. ი. „ხატებრ“ („ხატისებრ“, „ხატისაებრ“, „ხატებისაებრ“) შეიქმნა. კვლავ გავიხსენებთ ზემომოხმობილ წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანს: „უცვალებელ ხატ ღმრთისა მამისა აზს მხოლოდშობილი ძე, ვითარცა პიპმშოა ხატი, ხოლო ჩუენ - «ხატებზ»; ესე იგი აზს, პიპმშოა მის ხატისა ხატადღა ქმნილ ვაზო“ (ჭელიძე 1995: 3)¹⁶³.

რას ეფუძნება ყოვლადუცდომელი ეკლესია უფლისა, როდესაც ძე ღმერთს მამის ხატად სახელდება? ბუნებრივია, რომ დოგმატური მოძღვრება არა კონკრეტული პიროვნებების თვალთახედვით შემუშავებული დებულებებია, არამედ წმინდა წერილზე დაფუძნებული უცვალებელი რჯული, რომელსაც სხვადასხვა საუკუნეში არსებული ვითარების შესაბამისად ასაჩინობდნენ საღვთო მადლით განწყენილი ღირსეული საეკლესიო მოღვაწენი. იმავე

¹⁶² იგულისხმება მიცემითი ბრუნვა. სწორედ ამ ვითარებასთან გვაქვს საქმე ზემოდამოწმებულ ბიბლიურ ფრაზაში: Πουήσαμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν... ხაზგასმული ტერმინი ასე იბრუნვის: Nom. εἰκών; Gen. εἰκόνας; Dat. εἰκόνι; Acc. εἰκόνα (შდრ. κατ' εἰκόνα).

¹⁶³ ძის ხატისებრ ადამიანის შექმნის თაობაზე მოძღვარებას ვხვდებით იოანე მინჩის ერთ-ერთ საგალობელში. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „რომელმან დაჰმოენ ცანი, ვითარცა კაზაენი უფსკრულთა ზედა და სზბად განაწესენ მნათობნი მაღალთა შინა, **საპრემელთმოქმელო სიტყუაო მამისა უხილავისაო, ხატად შენდა ღამაღან ჩვენ, ხოლო ჩუენ მოვიტყუე სიკუდილი, ამისთჳს მოხუედ ზეცით და სიმაჰლით განაგე წყალობით ვსნამ ჩუენი სიკუდილისაგან ჯუაზსა ზედა დამსჭუალგითა შენთა, მკსნელთ, დიდებამ შენდა**“ (იოანე მინჩი 1987: 207-208).

ვითარებასთან გვაქვს საქმე მოცემულ შემთხვევაშიც. კერძოდ, მოძღვრებას ძეში აღბეჭდილი მამის ხატების შესახებ წმინდა წერილი გაგვიმხელს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილებს: (1) „ხოლო უკუეთუ არს დაფარულ სახარებაჲ ესე ჩუენი, წარწყმედულთა მათ შორის არს დაფარულ, რომელთანი-იგი ღმერთმან ამის სოფლისათა დაუბრმნა გონებანი ურწმუნოთანი, რამთა არა გამოუბრწყინდეს მათ ნათელი იგი სახარებისა დიდებისა ქრისტესი, **რომელი-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისაჲ**“ (2 კორ. 4. 3-4); (2) „რომელმან მივსნნა ჩუენ ჯელმწიფებისა მისგან ბნელისა და მიმცვალნა ჩუენ სასუფეველსა ძისა მისისა საყუარელისასა, რომლისაგან მაქუს ჩუენ გამოვსნაჲ და მოტევებაჲ ცოდვათა ჩუენთაჲ, **რომელი-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისაჲ**, პირმშოდ ყოველთა დაბადებულთაჲ“ (კოლას. 1. 13-15); (3) „**რომელი-იგი ხატი ღმრთისაჲ იყო**, არა ნატაცებად შეირაცხა ყოფად იგი სწორებად ღმრთისა“ (ფილიპ. 2.6); (4) „რომელი-იგი არს ბრწყინვალეებაჲ დიდებისაჲ და **ხატი ძლიერებისა მისისაჲ**, უტვრთავნ ყოველნივე სიტყვთა მით ძლიერებისა მისისაჲთა, თავისა მიერ თვისისა განწმედაჲ ცოდვათა ჩუენთაჲ ყო“ (ებრ. 1.3).

ამჯერად შევეცდებით, გავარკვიოთ, თუ რას გულისხმობს საკუთრივ ძე ღმერთის ხატად ადამიანის შექმნის შესახებ უწყება და როგორ განიმარტება იგი. ედ. ჭელიძე ერთგან შენიშნავს: „ყოვლადწმინდა სამების პიძებს გაზღა აზსობზივი თვისებებისა (ზაც ყოვლითუზო იგივეობზივია), აქვთ იმგვარზი ჰიპოსტასუზი თვისებები ანუ ჰიპოსტასთა იმგვარზი თვისობზივი გამოხატულებანი, თვისობზივი ხატოვნებანი, ზაც აზანაიზად აზ აზის იგივეობზივი მათ შოზის. კერძოდ, მამის ჰიპოსტასის ჰიპოსტასუზი თვისება ანუ ჰიპოსტასუზი ხატოვნებაჲ მამობა (ანუ უშობელობა, ანუ მშობელობა ანუ გამომავლინებლობა), ძისა – ძეობა ანუ შიბილობა, სულისა – სულობა ანუ გამომავლობა ანუ, ბასილი დიდის თქმით, წმინდამყოფელობა... ამზიგად, ზამდენადაც ადამიანი შეიქმნა ძეობის თვისებითაჲ და ზამდენადაც ეკლესიის უზყევი განჩინებით ამ თვისებას (ისევე, ზოგორც ყველა საღვთო თვისებას) მხოლოდ საღვთო წაზმომავლობა აქვს, კვლავ დავსდვათ კითხვა: **ღვთისადმი ძეობის თვისებით ვისადმი ჰქონდა ხატოვნება პირველქმნილ ადამიანს?** განა ყოვლადწმინდა სამებისადმი? მაშინ ყოვლადწმინდა სამებაჲ ძე უნდა ყოფილიყო ვინმესი. მაგზამ ეს შეუძლებელია. ასე ზომ, ყოვლადწმინდა სამებას აზა აქვს ძეობის თვისება. განა მამადმეზოს გულისხმობდა ეს თვისება? მაშინ მამაც ძე უნდა ყოფილიყო ვინმესი, მაგზამ ესეც შეუძლებელია და ცხადია, ზომ აზც მამას აქვს თვისება ძეობისა. იქნებ სულიწმინდა უნდა გვეგულისხმა ამ თვისებაში? მაგზამ აზც სულიწმინდაჲ ვინმეს ძე, ზადგან იგი გამომავალია მამისგან და აზა შიბილი; ასე ზომ, აზც სულიწმინდას აქვს ძეობის თვისება. ამზიგად, ცხადია, ზომ **საში ჰიპოსტასიდან მხოლოდ ძე ღმერთს აქვს ღვთისადმი ბუნებითი ძეობის**

თვისება, რადგან იგი ბუნებითი ძეა მამისა, შობილია მამისგან და ჰყავს თავისი მარადიული მშობელი... ამზიგად, პირველქმნილი ადამიანი, ზომილიც უეჭველად ხატი იყო ყოვლადწმინდა სამების ბუნებისა ზოგორც პიზმშოხატისა ანუ არქეტაპისა ყველა თავისი საღვთო თვისებით (ხელმწიფება, თვითუფლებრივობა, გონითობა და ა.შ.), აზ იყო ხატი ყოვლადწმინდა სამების ბუნებისა ერთი თვისებით – ღვთისადმი ქეობით. ამ საღვთო თვისებით იგი **მხოლოდ საკუთრივ ძე ღმერთის როგორც თავისი პირმშოხატის ანუ არქეტაპის ხატი იყო**“ (ჭელიძე 2001: 69–70)¹⁶⁴.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით უნდა აღინიშნოს, რომ კაცობრივი ბუნება ყოვლადწმინდა სამების, ე. ი. საღვთო ბუნების ხატად არის არარსებობიდან არსებობაში შემოყვანილი, მაგრამ ამასთან, ჰიპოსტასური მნიშვნელობით, ჩვენი პირველმშობლები **ღვთის ხატისებრ** არიან შექმნილი, ხოლო **ხატისებრიობა ხატის შესაბამისობას** გულისხმობს, ე. ი. მიგვანიშნებს, რომ ყოვლადწმინდა სამებაში აზსებული ხატის სათანადოდ შეიქმნა ადამიანი. სწორედ ამ მიზეზით ადამთან დაკავშირებული ბიბლიური ტერმინოლოგია (ბერძ. κατ' εἰκόνα, ძვ. ქართული „ხატისებრ“) ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის საიდუმლოს გაამხელს.

რაც შეეხება ძე ღმერთის ხატად ადამიანის შექმნის შესახებ მოძღვრებას, მასში ზემოდამოწმებული მსჯელობის თანახმად, ორი მხარე იკვეთება: **პირველი**, როგორც ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირი ბუნებითი ძე არის მამისა, ასევე ძეობილობის პატივს ფლობს ადამიანიც, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ ის არათუ ბუნებითი, არამედ მადლისმიერი ძეა ღვთისა. **მეორე**, საეკლესიო სწავლების მიხედვით, ძის მიერ, არის რა იგი ხატი მამისა, გონიერი ქმნილება მამის (და, რა თქმა უნდა, სულიწმინდის) ჰიპოსტასს იმეცნებს (ე. ი. ძეში არსებული მამის ხატებით ხდება საცნაური მამის გვამოვნება). აღნიშნულ სწავლებას ეხმიანება იოანეს სახარების ერთ-ერთი ადგილი, სადაც მახარებელი მაცხოვრის მიმართ ფილიპე მოციქულის ნათქვამ სიტყვებს წარმოგვიდგენს: „უფალო, მიჩუენე ჩუენ მამაჲ შენი, და კაა აზს ჩუენდა“ (იოან. 14.8); უფალი კი საკუთარ მოწაფეს ასე უპასუხებს: „ესოდენ ჟამ თქუენ თანა

¹⁶⁴ შდრ. „ადამიანი აზის «ეიკონი» ეზთაზსება სამებისა, ღმრთეებისა. ანუ ადამიანის, ზოგორც «ეიკონის», «პირველნიმუშია», «არქეტაპია» (αρχέτυπος) საღვთო ბუნება. ამისგან განუყოფლად და გაუთიშველად, ჰიპოსტასური აზრით, ადამიანი «ეიკონია» ძე ღმერთისა ანუ, ამ აზრით, ადამიანის, ზოგორც «ეიკონის», პირველნიმუშია, «არქეტაპია» ანუ «პირმშოხატია» ძე ღმერთი, ზომილიც, ზოგორც ბუნებითი ხატი («ეიკონი») მამისა, მამისაკენ წარუძღვება, მამას შეაცნობინებს მისდამი, ზოგორც «პირმშოხატისადმი» ანუ მისი ბუნებითი ქეობისადმი «ხატად», «ეიკონად» შექმნილ ადამიანს... ადამიანი მადლით შეიქმნა ღვთის უცოდველ შვილად, ღვთის უცოდველ ძედ, ზითაც იგი თავის თავში გამოხატავდა მამა ღმერთის ბუნებით ძეს, მეორე ჰიპოსტასს, ანუ ადამიანისადმი თავდაპირველად მადლით მინიჭებული ქეობა «ხატი» იყო ძე ღმერთის მამისადმი ჭეშმარიტი, ბუნებითი და მარადიული ქეობისა. ძე ღმერთი, ბუნებითად შობილი ხატი («ეიკონი») მამისა, პირველნიმუშია, «არქეტაპია» ანუ «პირმშოხატია» მისი ბუნებითი ქეობისადმი «ხატად» («ეიკონად») მადლით შექმნილი ადამიანისა, ანუ ადამიანი (ამ აზრით) იყო მამისაგან შობილი პირმშოხატის ხატი“ (ჭელიძე 1995: 25).

ვაზ, და აზა მიცი მე, ფილიპე? ზომელმან მიხილა მე, იხილა მამად ჩემი, და შენ ვითაზ მეტყუ მე: მიწუენე ჩუენ მამად შენი?“ (იოან. 14.9)¹⁶⁵; ე. ი. მამის ხატების მქონე ძის ჰიპოსტასი განაცხადებს მამის გვაგამოვების საიდუმლოს (ზოგადად, ღმერთის სამგვაგამოვებას) და სწორედ ამ მნიშვნელობით არის ძე ხატი, პირმშობატი მამისა (ე. ი. მამის „გამომამჩინებელი“, „გამომოქმედი“, მამასთან მიმყვანებელი)¹⁶⁶.

¹⁶⁵ საზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ საეკლესიო სწავლების თანახმად, არასოდეს ძალუძს ქმნილებას, თუნდაც მცირედით განჭვრიტოს უქმნელი საღვთო ბუნება, რადგან ყოველივეზე შეუდარებლად აღმატებული, უხილავი და შეუძლებელია იგი (ე. ი. გამოუკვლეველია ღმრთეება). აღნიშნულთან დაკავშირებით ეკლესიის მამათა შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. წმ. გრიგოლ ნოსელი: „ვინადავან ბუნებით ცხოველსმყოფელი აზს ღმერთი, ხოლო თუნი საღმრთოებას ბუნებისაჲ ესე არს, რომელი უზემთაჲს არს ყოვლისა ხილვისა და მიწათმისა და შეუძლებელი არს ხილვადი მისი; აჲ უკუტ, რომელმანცა თქუას, თუ ღმერთი ხილვადიანი რაჲმე არს, ანუ ჰგონებდეს, თუ შესაძლებელი არს ხილვადი მისი, ესეითარი იგი განდრევილ არს ჭეშმარიტისა მის ჭეშმარიტებისაგან და არღარა აქუს ცხოვრებაჲ, ვინადავან ცთომილ არს ბუნებაჲ მისი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2006: 86-87). წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი: „ღმერთი იყო მარადის და აზს და იყოს და უფროდსად, აზს მარადის... ზამეთუ ყოველივე აზსებაჲ შემოუკრებეს და აქუს თავსა შობის თქსსა, რომლისაჲ არცა დასაბამი არს, არცა დასასრული, ვითარცა უფსკრული რაჲმე არსებისაჲ, მიუწითელი და უსაზღვრო, რომელი გარეგან არს ყოვლისავე მოგონებისა და ყმათა და ბუნებისა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 30). წმ. იოანე ოქროპირი: „ბუნებაჲ იგი საღმრთოაჲ აზსებითა თქსითა ყოვლისავე ბუნებისა უზემთაჲს აზს, უხილავი და თვალთშეუდგამი ღმრთეებაჲ. ამისთქსცა «გამოუკვლევლად გზათა მისთა» (ზომ. II. 33) იტყუს მოციქული, ზამეთუ არცა თუალოთა შესაძლებელი არს ხილვადი, არცა გონებითა მოგონებაჲ. არამედ უხილავი იგი და მოუგონებელი ბუნებითა მით ღმრთეებისათა სხუთა სახითა იხილვების და გულისკმა-იყოფების კაცთაიუყარებისა მისისათქს“ (წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 230). წმ. ანასტასი სინელი: „ვერცა ჰმოებ ყოველსავე შინა ძუელსა და ახალსა აღთქმასა ბუნებასა გინა არსებასა ღმრთისასა გამოცხადებულად ანუ თქუმულად, არამედ ყოველთავე ღმრთისა უხილავისა ჩუენებასა სახითა და აჩრდილობით მხილველთა სახოვნებითი და არა ბუნებითი ხედვად არსებისა ღმრთისაჲ იხილეს...“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 162). ამასთან, ვინაიდან მამის ან ძის, ან სულიწმინდის ჰიპოსტასი ყოვლადი სისავსით წარმოაჩენს ღმრთეებას, ბუნებრივია, მსგავსად საღვთო ბუნების განუჭვრეტელობისა, არც მათი ხილვა ძალუძს ანგელოზსა თუ ადამიანს (დავიმოწმებთ წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შესაბამის სწავლებას, რომელშიც ზემოხსენებული აზრი მკაფიოდ არის შეჯამებული [წმ. მაქსიმე აღმსარებელი 1996: 24]: „მხოლოდ მოქმედებებიდან შეიძლება იგი ზამედნადმე, ხოლო მის შესახებ არსობრივი და ჰიპოსტასური მოღვაწის ერთაირად მიუვალთა, ანგელოზებისთვისც და ადამიანებისთვისც. რადგან ვერავისგან ვერ შეიცნობა იგი ვერანაირად“). როდესაც წმინდა წერილსა და საეკლესიო ეგზეგეტიკაში გვხვდება მითითება, თუ როგორ ეცხადება საღმრთო პირი ამა თუ იმ მოღვაწეს, მსგავსი სახის გამოთქმანი მხოლოდ და მხოლოდ სახეობრივია, წინამოსწავებითია, რადგან სახარების თანახმად: „ღმერთი აზავინ სადა იხილა“ (იოან. 1.18), მაგრამ, ვინაიდან საეკლესიო სწავლების მიხედვით, ძე ხატი მამისა, „მხოლოდშობილმან ძემან, ზომელ აზს წიალთა მამისათა, მან გამოთქუა“ (იოან. 1.18) ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლო (აღნიშნულის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. ორქონია 2016: 23-57).

¹⁶⁶ შევნიშნავთ, რომ იმავე სწავლებას ვხვდებით წმინდა იოანე დამასკელის მიერ ხატთაყვანისცემის დასაცავად დაწერილ მესამე სიტყვაში. «ოქრონიქტარად» წოდებული მოძღვარი უმნიშვნელოვანეს დოგმატურ მოძღვრებას გადმოგვცემს: „ძე ბუნებითი ხატია მამისა (Ὁ υἱὸς ἐκ τῶν Πατρὶν φύσις), უცვალკებელი (ἀπαράλλακτος), ყოვლითურთ იგივეობრივი მამისა, გაზდა უშობელობისა და მამობისა, ზადგან მამა უშობელი მშობელია, ხოლო ძე შობილია მამისგან“ (PG. t. 94, 1989: 1340 AB). დამოწმებული წინადადების შემდეგ წმინდა იოანე ბრძანებს (იხ. PG. t. 94, 1989: 1340 B): „სულიწმინდა კი ხატია ძისა“ (καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τῶν Υἱῶν). წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, მამისაგან შობილი ძე ხატი არის უშობელი მამისა, თუმცა, მეორე მხრივ, მამისაგან გამომავალი სულიწმინდა იმავე მამისაგან შობილი ძის ხატია. იმავე მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა კირილე ალექსანდრიელის პირველი ანათემატიკის განმარტებაში: „უფალი ჩვენი იესო ქრისტე აზის ეზოთა ძე ღვთისა da mamisa, tavad - უწინაზგის ყველა საუკუნისა და ყამისა, ზადგანაც სიტყვად მოიზარება, და - ხატი მისი (მამის; ი. ო.) ჰიპოსტასისა (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ), უკანასკნელ ყამს განგებულებითად (οἰκονομικῶς) კაცქმინდი ჩვენ

აღნიშნულის დასტურად ეკლესიის დიდი მამის, წმინდა სოფრონ იერუსალიმელის ერთ-ერთი ქადაგებიდან მოვიხმოთ შესაბამისი ადგილს. კერძოდ, ნათლისღების დღესასწაულზე წარმოთქმულ ჰომილიაში ხსენებული წმინდანი მდინარე იორდანეზე განცხადებულ მამის ჰიპოსტასს პირველ პირში ამეტყველებს¹⁶⁷: „შენ ხარ მკჷ ჩემი საყუარელი, შენ შობის სათნო-გოყავ. მე შენ პიზველ ყოველთა საუკუნეთა გშევ და დაუსაბამოდა აზსებისა ჩემისაგან დაუსაბამოდ განგაცხადე; შენ მიეპ შეგქმნენ ყოველნი და **შენ მიერ სასნაურ მიქმენ ყოველთა მიერ; შენ ხარ განსხადებულ ხატ და მსბავსება ჩემდა...**“ (წმ. სოფრონ იერუსალიმელი 2014: 44).

ზემოდამოწმებული მსჯელობის დასასრულს აღვნიშნავთ, რომ ორივე მოხმობილი განმარტება (ე. ი. ერთი მხრივ, საღვთო ბუნების ხატად შეგვამოვნება ადამიანისა და, მეორე მხრივ, ძე ღმერთის ხატისებრ ქმნა კაცისა) წმინდა წერილის ბერძნული ტერმინოლოგიური მონაცემითაც დასტურდება. საქმე ისაა, რომ ბერძნულ ენაში საღვთო ტერმინები სამად ჯგუფდება. ესენია: *არსობრივი*, *ჰიპოსტასური* და *არსობრივ-ჰიპოსტასური* ტერმინები. *არსობრივი შინაარსის ტერმინები მხოლოდ საღვთო ბუნებას შეემატება, ჰიპოსტასური - ოდენ საღვთო პირებს, ხოლო არსობრივ-ჰიპოსტასური შინაარსის ტერმინოლოგია გამოიყენება როგორც ღმრთეების, ასევე თითოეული ჰიპოსტასის აღსანიშნავად*. მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ქართული ტერმინი „ხატი“, რომელსაც ბერძნულ ენაში სამი შესატყვისი გააჩნია. ესენია: *μορφή*, *χαρακτήρ*, *ἕκαστος*¹⁶⁸. საქმე ისაა, საეკლესიო

გამო“ (PG. t. 76, 1859: 297 B). იგივე სწავლებაა გაჟღერებული წმინდა ბასილი დიდის 105-ე წერილში: „ვიანადა მამისა და ძისა და სულისა წმიდისა მიმართ გრძმენა, ნუ განსცემთ ამას დანადებსა. მამასა - ყოველთა დასაბამსა, ძესა - მხოლოდ მისგან შობილსა, ჭეშმარიტსა ღმერთსა, სრულსა სრულისაგან, *ხატსა ცხოველსა (ე. ი. ცოცხალ ხატს მამისა; ი. ი.)*, ყოვლად მის შობის მხუენებელსა მამისასა, სულსა წმიდასა - ღმერთსა ღმრთისაგან...“ (წმ. ბასილი დიდი 2006: 128). იმავე მოღვრებას ვხვდებით იოანე მინჩხის საგალობლებში: „სიბჰმნე ღმრთისადა მოვიდა ზეცით სიტყუად ძლიერი და კვედმწიფე და დიდისა ზრახვისა ანგელოზი გამოჩნდა ხატიოა ჩუენიოა *ხატი* და თანაგანგება *მამისად*, საუკუნეთა იგი მთავარი, იქმოდა სასწაულთა ეზსა შობის ჰუბიათასა, ზომელი სხუამან აზადვი ქმნა: აღადგინა მკუდარნი ღმრთეებ, სნეულებანი განკურნნა...“ (იოანე მინჩხი 1987: 195). კიდევ: „მნათობთა განმანათლებელი ნათელი, აზსება დაუბადებელი, *ხატი* და ძლიერება *ღმრთისა მამისად* სულით წმიდითურთ, ბუნებად უვნებელი სიგლახაკისა ზილვითა მოვიდა ვსნად გლახაკთა, მსხდომარეთა მათ ზნელსა და აზრდილთა“ (იოანე მინჩხი 1987: 266).

¹⁶⁷ შევნიშნავთ, რომ საღვთისმეტყველო სწავლების გადმოცემისას იერუსალიმის ეკლესიის მღვდელთმთავრი ხშირად მიმართავს ხსენებულ სამოძღვრო ხერხს. მაგალითად, იმავე ქადაგებაში იორდანეზე მყოფ ნათლისმცემელს წმ. სოფრონი ერთგან ასეთი სიტყვებით აამეტყველებს: „კაცი ვარ მე მიწიერი და ქუეყანიერი, ხოლო შენ - ღმერთი ძალი ზეცისა; დაღაუ ვობრნი ჩემნი შეგიმოსიან, უწყი, ზასა-ესე ვხედავ და განვიცდი თუალითა, ზაოდნცა უფრომს ფრიალითა დაფარვითა თვისისა ღმრთეებისადათა, განავებ გამოვსნასა და ცხოვრებასა ჩემსა; სიბჰმნე ხარ ღმრთისა, მშობელისა, და სიბჰმნიო განავებ დაბადებულთა, ზომელნი-იგი აზარსობისაგან აზს ჰქმენ და სიბჰმნიო ჰყოფ აღმარებასა შექმნულთა შენათა; ვერ დამეფარვი მე დაფარულთა მიწიერთა ვობრთაგან, აზცა დაგეფარვის შენ მონად და წინამოზრდი შენი, დაღცათუ ბოროტთა მათ ძალთა დაეფარა ცხოვრებისათუ კაცისა, ზომელი-იგი მათ, შუბითა აღძრულთა, საცთუბისადათა მით ისრებთა მოაკუდიეს“ (წმ. სოფრონ იერუსალიმელი 2014: 33).

¹⁶⁸ აღნიშნულთან დაკავშირებით დავიმოწმებთ ერთ-ერთ სამეცნიერო ლიტერატურაში შემავალი სახით წარმოდგენილ სწავლებას: „ტერმინი „*ხატი*“, წმ. ბასილი დიდისა და წმ. იოანე დამასკელის სწავლებით, ნიშნავს

სწავლების თანახმად, პირველი მათგანი (μοιρα) **არსობრივი ტერმინია** და, შესაბამისად, ყოვლადწმინდა სამების (საღმრთო ბუნების) აღმნიშვნელად გამოიყენება; მეორე (χαρακτήρ) **ჰიპოსტასური მნიშვნელობისაა** და საღვთო პირებს (მამას, ძესა და სულიწმინდას) მიეძღვრება, ხოლო მესამე (εἰκόν) **არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინია** (ე. ი. **ობიექტური მნიშვნელობის მატარებელია**); შესაბამისად, კონტექსტის გათვალისწინებით, რიგ შემთხვევაში საღვთო ბუნებას წარმოაჩენს, ზოგჯერ კი ცალკეული ჰიპოსტასის შესახებ მოძღვრებას გადმოგცემს.

ბერძნულენოვან წმინდა წერილში ადამიანზე საუბრისას სწორედ არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინი εἰκόν (შდრ. καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν...) არის გამოყენებული, რითაც, ერთი მხრივ, საღვთო ბუნების ხატად გონიერი არსების ქმნადობის შესახებაა მოძღვრება გადმოცემული (ე. ი. ერთი მხრივ, არსობრივი დატვირთვით გამოიყენება ის), ხოლო მეორე მხრივ, ჰიპოსტასური მნიშვნელობის დამტკიცე იგივე ტერმინი საკუთრივ ძის ჰიპოსტასისებრ ადამიანის შექმნის საიდუმლოს გაამხელს.

როგორ განიმარტება ადამიანში არსებული ღვთის ხატება და მსგავსება? მეოცე საუკუნეში მოღვაწე ღვთისმეტყველი, არქიმადრიტი კიპრიანე კერნი, შენიშნავს: „წმინდა მამათა ანთროპოლოგიის ისტორიული მიმოხილვის შედეგად ცხადია, რომ ეკლესიის თეოქმის ყველა მოძღვარი და მოღვაწე ამა თუ იმ სახით შეხება პიროვნების ღვთისადმი მსგავსების საკითხს. ეს გასაგებიცაა, რადგან ღვთის ხატებისა და მსგავსების შესახებ მოძღვრება წმინდა წყლის ბიბლიური თავისებურებაა. ანაქრისტრიანულმა ანთროპოლოგიამ აზაფერი იცის აღნიშნულის თაობაზე და, შესაბამისად, საკუთარ სწავლებაში აზრ ადამიანის ღვთისადმი მსგავსება შემოაქვს. მაგრამ იმავე ისტორიული განხილვიდან უნდა ყოფილიყო საცნაური, რომ დასმული კითხვა ანაერთგვაროვნად განიხილება წმინდა მამათა მიერ.

„თეოსობრივ გამოხატულებას“, „თეოსობრივ აღბეჭდილობას“ და ეს ტერმინი („ხატი“) სწორედ „თეოსებას“ უიგივდება, რადგან ისევე როგორც არსებობს ერთიანი არსობრივი თეოსება ყოვლადწმინდა სამებისა (ესაა ღმრთეობა) და, ამასთან, სამი შეურყეველი ჰიპოსტასური თეოსება (ესენია: მამობა, ძეობა, გამოშავლობა), მსგავსადვე არსებობს ერთიანი არსობრივი ხატი ანუ „მორფე“ ყოვლადწმინდა სამებისა (ესაა ღმრთეობა) და, ამასთან, არსებობს სამი შეურყეველი და განუყოფელი ჰიპოსტასური ხატი ანუ „ხარაქტერ“ (ესენია: მამობა, ძეობა, გამოშავლობა). ამრიგად, ხატის აღმნიშვნელი ბერძნული ტერმინებიდან ტერმინი „მორფე“, ჩვეულებრივ, „არსის“ აღმნიშვნელია, ტერმინი „ხარაქტერ“ კი – „ჰიპოსტასისა“. რაც შეეხება მესამე ბერძნულ ტერმინს: „ეიკონ“, იგი, ისევე როგორც საკუთრივ ქართული ტერმინი ხატი, თავის თავში ამოღიანებს როგორც „მორფე“-ს, ასევე „ხარაქტერს“, ანუ ტერმინი „ეიკონ“ შეიძლება მიემართებოდეს არსებას და იგი, „მორფეს“ მსგავსად, სწორედ არსების თვისების გამომჟატყველი იყოს (ეს თვისებებია: დაუსაბამობა, შეუქმნელობა, დამბადებლობა, ყოვლადძლიერება, უსასრულობა, მიუწვდომლობა, ცხოველმყოფელობა, მეუფებობა, მთავრობა, მოაზროვნეობა, თავისუფალი ნებელობა და ა. შ.). ამ შინაარსით ყოვლადწმინდა სამების „ეიკონი“ ყოვლად და მარადიულად ერთია. მეორე მხრივ, იგივე „ეიკონი“ შეიძლება მიემართებოდეს მხოლოდ ჰიპოსტასს და, „ხარაქტერის“ მსგავსად, ჰიპოსტასური გააზრებისა იყოს, ანუ აღნიშნავდეს როგორც ერთი ჰიპოსტასის მეორე ჰიპოსტასთან სრულ არსობრივ იგივეობასაც, სრულ არსობრივ განუსხვავებლობას, ასევე მათ უეჭველ ჰიპოსტასურ გამოჯნულობას. ხატი ამ მხრივ გულისხმობს ანექტიპსაც (მისთვის მამას), რომელსაც იგი უიგივდება არსობრივად, მაგრამ არ უიგივდება ჰიპოსტასურად“ [ჭელიძე 2001: 33–34] (აღნიშნული ტერმინებისა და მათი საღვთისმეტყველო შინაარსის შესახებ ვრცლად იხ. ჭელიძე 1995; ასევე - ჭელიძე 2001).

ეკლესიის მოძღვარმა და მოღვაწეთა ერთი ნაწილი ხატებას მსგავსებისგან განასხვავებს, მეოზნეო თვლიან, რომ ხსენებული გამოთქმები სინონიმებია“ (Архимандрит Киприан 1996: 353).

როგორც ვნახეთ, ხსენებული არქიმანდრიტის დამოწმებული სწავლების თანახმად, ზემოდასმულ კითხვასთან მიმართებით ორი პასუხი იკვეთება. კერძოდ, მამათა ნაწილი ხატებასა და მსგავსებაში რაიმე სახის სხვაობას ვერ ხედავს (ე. ი. მათი აზრით, ხატებასა და მსგავსებაში თვისობრივი სხვაობა არ არსებობს). სხვანი კი ხატებასა და მსგავსებას განასხვავებენ და შესაბამის განმარტებას წარმოგიდგენენ.

უნდა აღინიშნოს, რომ წმინდა იოანე დამასკელი დოგმატური მოძღვრების შემაჯამებელ სახელმძღვანელოში ღვთის ხატებაზე საუბრისას ორ თვისებას წარმოაჩენს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „...ხილული და უხილავი ბუნებისაგან საკუთარი ხელებით შექმნა მან ადამიანი თავისი ხატისებრ და მსგავსებისებრ, შეძენა ზა სხეული მიწისაგან და მისცა ზა მას, საკუთარი შთაბერვის მიერ, მოაზროვნე და გონისმიერი სული, ზასაც საღვთო ხატად გამბობთ, ზადგან «ხატისებრბობა» **გონისმიერობასა** და **თვითუფლებრიობას** აღნიშნავს, «მსგავსებისებრბობა» კი - ძალისამებრ სათნოების მსგავსებას“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361).

წარმოდგენილი მსჯელობის თანახმად, ხატებაში **გონიერება (მოაზროვნეობის უნარი)** და **თვითუფლებრიობა (თავისუფალი ნებელობა)** იგულისხმება¹⁶⁹.

ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა გრიგოლ პალამა აღნიშნულ საკითხს განავრცობს და დამასკელი მოღვაწის შრომაში გაუჟღერებელ მოვლენაზე მიგვითითებს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „სხვა მზავალთან ერთად, შესაძლოა, ვინმემ ისიც თქვას, რომ ჩვენი ცოდნის სამნაწილეობა ანგელოზებზე მეტად ჩვენ წარმოგვაჩენს ღვთის ხატისებრ, და აზა მხოლოდ სამნაწილეობა, აზამედ ისიც, რომ ცოდნის ყველა სახეს შემოიცავს იგი [ჩვენი ცოდნა]. მაზოლაც, ყველა ქმნილებისგან განსხვავებით მხოლოდ ჩვენ გვაქვს გონიობასთან (τὸ νοερόν) და მოაზროვნეობასთან (λογικόν) ერთად მგზმნობელობაც, ზამაც მოაზროვნეობასთან ბუნებრივი თანაშეკავშირებულობით ოსტატობათა, მეცნიერებათა და ცოდნათა უმზავალფეროვნესი სიმზავლე აღმოაჩინა, მიუბოძა ზა მხოლოდ ადამიანებს მიწათმოქმედებითობა, სუზობობა, აზაზსებულთაგან წარმომჩენეობა (თუძცა აზა, ცხადია, სზრულიად აზაზსებულთაგან, ვინაიდან ღვთის საქმეა ეს), ზადგან თითქმის აზაფეზი იქმნება [კვლავ], აზცთუ განიზზწნება იმათგან, ზაც ღმერთმა აღასზრულა, აზამედ სხვა სხვას ეზავება ჩვენს გარშემო და განსხვავებულ სახეს ავლენს. გარდა ამისა, ცხადია, მხოლოდ ადამიანებს მიჰმადლა ღმერთმა ისიც, რომ

¹⁶⁹აღნიშნულთან დაკავშირებით დავიმოწმებთ წმინდა დიადოქოს ფოტიქელის შესაბამის განმარტებას: „**თვითუფლებრიობა ესაა მოაზროვნეობითი სულის ნებელობა**, მზადყოფნით მოძრავი იმისკენ, ზისკენაც კი ინებებს, ზოძელიც უნდა დავუძოზჩილოთ მხოლოდ სიკეთისადმი მზადყოფნას, ზომ კეთილი აზრებით მარადის განვაქაზრებდეთ ბოზობის სსოვნას“ (წმ. დიადოქოს ფოტიქელი 2013: 7).

გონების უხილავი სიტყვა აბა მხოლოდ სმენითი მგრძნობელობის ქვეშ ექცეოდეს პაეზთან თანაშემწავის გზით, აბამედ იწერებოდეს კიდევ და, ამასთან, სხეულთან ერთად და სხეულის მიერ იხილვებოდეს. ... ამათგან აზაფები არ განეკუთვნება ანგელოზებს აზანაიზად“ (PG. t. 150, 1865: 1165 CD).

მოხმობილ განმარტებაში წმინდა გრიგოლ პალამა ადამიანს ზეციურ ძალებზე აღმატებულ არსებად წარმოგვიდგენს და შესაბამისი მოძღვრებით განამტკიცებს საკუთარ მოსაზრებას. პირველ არგუმენტად კაცობრივი შემეცნებლობის სამნაწილელობა არის ნახსენები. საქმე ისაა, რომ ანგელოზებს განსჯის უნარი აქვთ, მაგრამ სხეულის არარსებობის გამო უცხოა მათთვის ხმოვანი მეტყველება და სხეულებრივი მგრძნობელობა¹⁷⁰. სწორედ ღვთისაგან ადამიანში შთანერგილი სამი ძალა (გონიერება, მეტყველება და მგრძნობელობა, რომლებიც სულიერი და ხორციელი ბუნებების ურთიერთშეკავშირების შედეგია), განაპირობებს „ხელოვნების, მეცნიერებისა და ცოდნის შესაძლებლობათა მრავალფეროვნებას“ და ყოველივე ეს არსებითად შემოქმედებითობის უნარში წარმოჩნდება, რისგანაც ასევე უცხოა ანგელოზური ბუნება¹⁷¹.

მეორე განმასხვავებელ არგუმენტად გონებაში შობილი აზრების გარდასახვის უნარია მითითებული, რაც, მსგავსადვე, მხოლოდ ადამიანის დამახასიათებელი თვისებაა: აზრი სიტყვად გარდაიქმნება, სიტყვა ხმოვანდება და სხვათა სასმენლისთვის ხდება საცნაური, ამასთან, ადამიანს სიტყვების წერილობით ჩამოყალიბება ძალუძს (რაც შემოქმედებითობის მიმანიშნებელია), მაშინ როდესაც ზეციური ძალების გონებაში აღმოშობილი აზრები არც ჟღერად სიტყვებად ფორმირდება, არც ხმოვანდება და არც იწერება (გარდა ცალკეული კერძოობითი შემთხვევებისა, როდესაც საღვთო ყოვლისშემძლეობით უზენაესისგან წარგზავნილი უსხეულო ქმნილებანი შეუძლებელს შესაძლებლად წარმოგვიჩენენ).

¹⁷⁰ დავაკონკრეტებთ, რომ მოცემულ შემთხვევაში საუბარია, ერთი მხრივ, სხეულის არსებობით განპირობებულ ხუთ გრძნობაზე: სმენა, ხედვა, შეხებლობა, ყნოსვა და გემოს შეგრძნება, ხოლო, მეორე მხრივ, ხმოვანი მეტყველების უნარზე, რაც, ბუნებრივია, სხეულის მქონე არსებისთვის არის დამახასიათებელი. აქვე დავიმოწმებთ დიდი კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის, წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებას, თუ რა მიზანდასახულობით მიჰმადლა ღმერთმა ადამიანს ხმოვანი მეტყველების უნარი: „ჩამოეთ კაცობრივსა ბუნებასა შინა კაცობრივი ვჰამ სხვსა აზარამსათჳს დაუბადებეს ღმერთსა, აბამედ ზამთა იყოს იგი ოზღანო სიტყვსა და თავისა მიერ თჳსისა გამოაცხადებდეს აღჰგვათა გულისათა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2013: 222).

¹⁷¹ ადამიანისთვის მახასიათებელი შემოქმედებითი უნარი ღვთის ხატისებრობად არის წარმოჩენილი წმ. ანასტასი სინელის შრომაზე - „წინამძღვარი“ დართულ ერთ-ერთ სქოლიოში. დავიმოწმებთ შესაბამის ქართულ თარგმანს: „კაცი აზს ცხოველი, ცხოველი უკუე - უსულოთა დაბადებულთაგან განყოფიოთ, სიტყვები - პიზრუტყუთა აზსებისაგან განშორებოთ, მოუდავი - ანგელოზთა უკუდავისა მყოფობისაგან განთავსებოთ, გონებისა და კალონებისა შემოწმარებელი - ვითარცა მადლით მიმღებელი ხატებისა ღმერთისაჲ“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 106).

შპინდა გრიგოლ პალამა მესამე არგუმენტსაც ასახელებს: „სატანამ ამაზრტავნულად მოიწადინა გამგებლობა შემოქმედის ნების საწინააღმდეგოდ და მიატოვა ზა თავისი ხაზისნი თანაგანდგომილ ანგელოზებთან ერთად, სამართლიანად მიტოვებული სდება ჭეშმარიტად ცხოველყოფელი და განმანათლებელი წყაზოს მიერ, და სიკვდილითა და საუკუნო წყევლით იმოსება. ზაც შეეჩება ადამიანს, აზა მხოლოდ ექვემდებარება იგი გამგებლობას, აზამედ, ამავე დროს, **ყოველთა გამგებლად არის დადგენილი ამ ქვეყანაზე**“ (PG. t. 150, 1865: 1152 C).

წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, რაჟამს ღმერთმა შექმნა ადამიანი, დედამიწაზე ყოველივე ქმნილის მეუფება უბოძა მას, რაც უსხეულო ძალებზე ჩვენი აღმატებულების მიმანიშნებელია (შდრ. დაბ. 1.28): „და აკუზოხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღოზმნდიო და განმზავლდიო და აღავსეთ ქუეყანაჲ და უფლებდიო მას ზედა, და მოავზობდიო თევზთა ზღუსათა, და მფრინველთა ცისათა, და ყოველთა პიზრუტყუთა, და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმაგალთა, მაგალთა ქუეყანასა ზედა“), მაშინ როდესაც ზეციურ წესთდასაბამობას მსგავსი ხელმწიფება არასოდეს განკუთვნი¹⁷².

თესალონიკელი მღვდელთმთავრის ყველა ზემოდამოწმებული არგუმენტი ადამიანისთვის დამახასიათებელ განსაკუთრებულ თვისებებს - **შემოქმედებითობისა და მეუფებრიობის** უნარს წარმოაჩენს. საქმე ისაა, რომ მართალია, ღვთისაგან შექმნილი სამყარო ორი სახის გონიერი არსებით არის წარმოდგენილი, მაგრამ ადამიანის ორბუნებოვნება (სულისა და ხორცის შედგენილობა), გარდა **მოაზროვნეობისა და თავისუფალი ნებელობისა** (რაც, იმავდროულად, ანგელოზთა თვისებაც არის), **ქმნილ სამყაროზე მეუფებისა და შემოქმედებითი ღვაწლის** აღსრულების შესაძლებლობას იძლევა და, ღირსი გრიგოლის თანახმად, სწორედ ამით სხვაობს ადამიანი ზეციური ძალებისაგან¹⁷³.

¹⁷² მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ანგელოზისა და ადამიანის ურთიერთმიმართების შესახებ ღირსი გრიგოლ პალამა ერთგან ასევე უაღრესად საყურადღებო სწავლებას გადმოგვცემს. დავიმოწმებთ შესაბამის ციტატას: „ანგელოზები, თუძცა კი ღიზსებით ჩვენზე აღმატებული აზიან, მაგრამ ემსახურებიან ისინიც ღმერთის ჩვენდამი განმზავნელობას. მოივლინებიან იმით გამო, ზომლებამც უნდა დაიმკვიდრონ მაცხოვარება; უფრო კი - აზა ყველანი, აზამედ მათგან კეთილნი და თავიანთი წესის დამცველნი. ვინაიდან მათაც ღმერთისაგან ებოძათ გონება (νοῦν), სიტყვა (λόγον - იგულისხმება სულიერი სიტყვა, ზითაც ღმერთს განადიდებენ ისინი; ი. თ.) და სული (πνεῦμα), თანაშეზუნებულად (συμῆρ) ეს სამი. შემოქმედის გონების (Νῦ), სიტყვისა (Λόγος) და სულისადმი (Πνεῦμα) ჩვენებრ მოზჩილებას აზიან ვაღდებულნი და აღგვემატებიან ფრად ბევრ ზამეში, თუძცა ჩვენზე ნაკლებიც აზიან, ზადგან ვოქეო, ზომ ჩვენ მათზე მეტი ღვთის ზატისებრიობა გაგვანია“ (PG. t. 150, 1865: 1152 B).

¹⁷³ ღვთისადმი ადამიანის ზატისებრობასთან დაკავშირებით ზემოგანხილული სწავლებების შემდეგ ამჯერად პეტრიწონის მონასტრისთვის შედგენილ ტიპიკონში გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ გაჟღერებულ მოძღვრებას წარმოვადგენთ: „ზამეთუ ესე აზს მეზრ სამიეხელი ჩუენი, ზომლისათჳს ყოველი სიტყუი და საქმე მოღუაწებისად სრულ იქმნების და ზომლისა უმეტეს სათნო ღმრთისა აზა ზამ აზს, ესე იგი აზს უწესოთა და ღიზწოა წესიერებად მოყვანებაჲ, მომზრგალეთა მარხვითა განმვნობაჲ, მზისხანეთა სიმშუდისა და სულ-გზამელებისა სწავლაჲ, ამაზრტავანთა სიმდაბლიო

ზემოთ წარმოდგენილი განხილვის შემდეგ, ამჯერად იმაზეც ვიმსჯელებთ, თუ რას გულისხმობენ განმმარტებლები ადამიანისთვის ბოძებულ ღვთის ხატებაში. ეგზეგეტიკური წერილობითი მეშვეობის შეფასების შედეგად ასეთი სურათი იკვეთება: ხატება ღვთისა ადამიანში გულისხმობს: **გონიერებას, თავისუფალ ნებელობას, სულის უკვდავებას, მეუფებრიობას, სიწმინდეს, შემოქმედებითობას**. ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით, ამჯერადაც არქიმადრიტ კიპრიანეს სქემატურ განხილვას დავეფუძნებით:

(1) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში **გონიერებას** განჭვრეტდნენ: წმ. კლიმენტი რომაელი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე, წმ. მეთოდი ოლიმპოელი, წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, წმ. კირილე იერუსალიმელი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. მაკარი ეგვიპტელი, წმ. დიოდოქოს ფოტიკელი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი, წმ. ნილოს სინელი, ბასილი სელევკიელი, წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, წმ. იოანე დამასკელი.

(2) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში **თავისუფალ ნებას** ხედავდნენ: წმ. კირილე იერუსალიმელი, წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. მაკარი ეგვიპტელი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი, ბასილი სელევკიელი, წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, წმ. იოანე დამასკელი.

(3) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში **უკვდავებას** გულისხმობდნენ: ტატიანე სირიელი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, წმ. კირილე იერუსალიმელი, წმ. იოანე დამასკელი.

განშუენება. ზამთრე ესე აზს სიბჰძნე პიზველი, ესე აზს სიბჰძნის მოყუარებაჲ საღმშოოდ, ესე აზს ხატი და მსგავსებაჲ ღმრთისაჲ კაცობრივისაჲგზ პაღისა და ბაძეჲ მისი, ზომელმან-იგი «უძღუტებაჲნი ჭუნენი იტჳზონა და სნეულებაჲნი ჭუნენი განკუზნა» (ეს. 53.4; მათ. 8.17). ზამთრე ზაღამცა სსუჲა იყო ეგვეთაზი-იგი, გარნა პიზი ღმრთისაჲ, ვითარცა იტყჳს წინაწარმეტყველი, ვითარცაჲ «ზომელმან გამოიყვანოს პატიოსანი უპატიოებისაგან, პიზ ჭეჲდა იწოდოს» (იერემ. 15.19) და ხატ - ხატიეზებისაჲს პიზმოსა მას სახესა მისგავსებაჲთა“ (ზანიძე 1971: 112-113). დამოწმებული სწავლების თანახმად, ვინაიდან ყოვლადწმინდა სამებაჲ დაცემული ადამიანის გამოსნის მიზნით ძე ღმერთის განკაცების ენიტგამოუთქმელი საიდუმლო იმოქმედა (წარმოვადგენთ უძველეს ლიტურგიკულ საკითხავებში დაცულ ცნობებს, თუ როგორ ტერმინოლოგიურ შესატყვისებს განუკუთვნებს ეკლესია ღმერთის ხორციელ მოვლინებას: „ნებაჲთა შენითა ღმრთისაჲგზიჲთა სოფელი განათავისუფლდე“ [მეტრეველი... 1980: 40]; „ღმერთი განკაცებისაჲ სიმდაბლით“ [მეტრეველი... 1980: 63]; „საშინელ არს მოსვლიაჲ შენი, უფალო, ქუეყანად და ბამოუთქმელ ზობიჲ შენი“ [მეტრეველი... 1980: 388]; „საშინელი მოსვლიაჲ შენი დამიკვირდების“ [მეტრეველი... 1980: 426]; „მოუღუტდა მტყველებიჲ სოფლისა მტყველთაჲ გამოთქუჲდა ბამოუკუღმეღსა მას სახესა ზობისაჲ შენისაჲსა“ [კიკნაძე 1982: 555]; „უსხეულთა ბუნებაჲნი ... ადიდებდეს ზობისაჲ შენსა ბამოუკუღმეღსა“ [კიკნაძე 1982: 685]; „განკვირდეს ბუნებაჲნი კაცთა მტყუელთაჲნი მიუწოდოლთა ზობისაჲ შენისაჲს“ [კიკნაძე 1982: 426]), რითაც შეცოდებაში მყოფ კაცობრიობას შესაძლებლობა მისცა, სინანულის გზით განწმენდილიყო და კვლავ დაბრუნებოდა დაკარგულ ზეციურ სამშობლოს; ამიტომაც ცდომილებაში მყოფთა სიმდაბლით მომაქცეველი მოღვაწე ღვთის ხატებას განაცხოველებს საკუთარ თავში და შემოქმედს ემსგავსება.

(4) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში **საღვთო მეუფებრიობას** მოიაზრებდნენ: წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. ეფრემ ასური, წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი, ბასილი სელევკიელი, წმ. იოანე დამასკელი.

(5) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში **სიწმინდეს** გულისხმავდნენ: წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. დიოდოქოს ფოტიკელი, წმ. ისააკ ასური, წმ. ნილოს სინელი, წმ. იოანე დამასკელი.

(6) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში **შემოქმედებრიობას (შემოქმედების უნარს)** იგულისხმებდნენ: ნეტარი თეოდორიტე კვირელი, ბასილი სელევკიელი, წმ. ანასტასი სინელი, წმ. იოანე დამასკელი, წმ. ფოტი პატრიარქი¹⁷⁴.

რაც შეეხება მსგავსებას, თუკი ხატებისაგან დამოუკიდებლად განვიხილავთ მას, ის პოტენციის სახით ებოძა ადამიანს და მასზეა დამოკიდებული, რამდენად მიემსგავსება შემოქმედს (მსგავსება საღვთო სათნოებებით ადამიანის სრულყოფას გულისხმობს: ღმერთი სიყვარულია, შესაბამისად, შემოქმედს მაშინ ემსგავსება პიროვნება, რაჟამს სიყვარულით მდიდრდება იგი; ღმერთი სიმდაბლეა, მის მიერ შექმნილი გონიერი არსებაც, იმოსება რა სიმდაბლით, კვლავ წარებატება მსგავსებაში...) ღვთისადმი მიმსგავსების (ე. ი. სათნოებებით სრულყოფის) პროცესი ზღვარდაუდებელი მოვლენაა, რადგან თავად ღმერთია უსასრულო (შდგ. [მათ. 5.48]: „იყენიოთ თქვენ სჭულ, ვითაჲცა მამამ თქუენი ჴეცაჲთა სჭულ აზს“).

დასკვნის სახით შევნიშნავთ, რომ ხატება კაცობრივი ბუნებისთვის შეუფასებელი ძღვენის დარად ბოძებული თვისებებია, ხოლო მსგავსება – ღმერთში ბუნებითად დაუნჯებული და სიკეთესა და ბოროტებას შორის სწორი პიროვნული არჩევანის შედეგად ადამიანისთვის მაღლით მინიჭებული სათნოებები.

¹⁷⁴ შდრ. Архимандрит Киприан 1996: 354–355.

თავი XI. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანისა და ცხოველის სამშენებელს შორის არსებული განსხვავების შესახებ

ახალი საკითხი, რომელზეც ამჯერად ვიმსჯელებთ, ადამიანისა და პირუტყვის სამშენებლის შესახებ სწავლებაა. კერძოდ, წმინდა წერილის თანახმად, მეხუთე და მეექვსე დღეს შექმნილ უტყვ არსებებსა თუ ადამიანს ცხოველმყოფელობას (სიცოცხლის უნარს) ღვთისაგან ბოძებული სამშენებელი ანიჭებს. წყლის ბინადრებისა და ფრინველების შესახებ ნათქვამია (დაბ. 1.20): „და თქუა ღმერთმან: გამოილედ წყალთა ქუეწარმავლები **სამშენელთა ცხოველთა** და მფრინველნი მფრთოვანენი ქუეყანასა ზედა სამყაროსაებრ ცისა“ (შდრ. ბერძ. Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα ρετὰ **ψυχῶν ζώων** καὶ πετευνὰ πετόμενα ἐπὶ τῆς γῆς κατὰ τὸ στερέωμα τοῦ οὐρανοῦ). შემდეგ ბიბლია მეექვსე დღის მოვლენებს აღგვიწერს (დაბ. 1.24): „და თქუა ღმერთმან: გამოილედ ქუეყანამან **სამშენელი ცხოველი** ნათესაობისაებრ ოთხფერვთა და ქუეწარმავალთა და მვეცთა ქუეყანისათა ნათესაობით“ (შდრ. ბერძ. Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Ἐξαγαγέτω ἢ γῆ **ψυχῶν ζώων** κατὰ γένος, τετράποδα καὶ ρετὰ καὶ θηρία τῆς γῆς κατὰ γένος). იმავე დღეს აღსრულებული ბოლო შესაქმე ასეა წარმოდგენილი (დაბ. 2.7): „და შექმნა უფალმან ღმერთმან კაცი, მტუერისა მიმღებელმან ქუეყანისაგან, და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი **სულად ცხოვლად**“ (შდრ. ბერძ. καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ὡς ἂν τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρὸσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς **ψυχῶν ζώων**).

დამოწმებულ ციტატებში ყურადღებას იქცევს ბერძნული ტერმინი ἢ ψυχή, რომლის ქართულ შესატყვისად ზემომითითებულ ბიბლიურ მუხლებში უტყვ არსებებთან მიმართებით გვხვდება „სამშენელი“ (ძვ. ქართ. „**სამშენელთა ცხოველთა**“ - **ψυχῶν ζώων**; „**სამშენელი ცხოველი**“ - **ψυχῶν ζώων**), ხოლო ადამიანის შემთხვევაში - „სული“ („**სულად ცხოვლად**“ - **ψυχῶν ζώων**).

ხსენებულ საკითხში მეტი გარკვეულობისთვის სხვა ბიბლიურ მუხლებსაც მოვიშველიებთ. აი, რას გვამცნობს იგივე „დაბადების“ წიგნი: „და თქუა ღმერთმან: აჰა, მიგეც თქუენ ყოველი თივამ თესლოვანი, მთესველი თესლისაჲ, რომელ არს ზედა ყოვლისა ქუეყანისა, და ყოველი ხე, რომელსა აქუს თავსა შორის თვსსა ნაყოფი თესლისაჲ სათესავი, თქუენდა იყოს საჭმელად და ყოველთა მვეცთა ქუეყანისათა და ყოველთა მფრინველთა ცისათა, და ყოვლისა

ქუეწარმავალისა, რომელი ვალს ქუეყანასა ზედა, *რომელსა აქუს თავსა შორის თუსსა სული სიცოცხლისაჲ* - და ყოველი თივამ მწუანვილისაჲ საჭმლად“ (დაბ. 1. 29-30).

მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის საყურადღებოა წარმოდგენილი წინადადების ხაზგასმული ნაწილი, რომელშიც ნათქვამია, რომ ზემოთ ჩამოთვლილ არსებებს: ყველა მიწის ცხოველს, ყოველ ფრინველსა და ქუეწარმავალს საკუთარ თავში სიცოცხლის სული (*„სული სიცოცხლისაჲ“*) გააჩნია, რომელიც მათ ცხოველმყოფელობას ანიჭებს. ამჯერად ვნახოთ, თუ რა ტერმინოლოგიური შესატყვისი გვხვდება წმინდა წერილის ბერძნულენოვან ტექსტში: και εἶπεν ὁ θεὸς Ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν πᾶν χόρτον σπέρμιον σπεῖρον σπέρμα, ὃ ἐστὶν ἐπάνω πάντοτε τῆς γῆς, και πᾶν ξύλον, ὃ ἔχει ἐν αὐτῷ καρπὸν σπέρματος σπορίμου ὑμῖν ἔσται εἰς βρώσιν και πᾶσι τοῖς θηρίοις τῆς γῆς και πᾶσι τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ και παντὶ ρετῇ τῷ ἔρποντι ἐπὶ τῆς γῆς, ὃ ἔχει ἐν αὐτῷ ψυχῆν ζωῆς, πάντα χόρτον χλωρὸν εἰς βρώσιν. και ἐγένετο οὕτως. სეპტუაგინტას თანახმად, *„სიცოცხლის სული“* წარმოდგენილია შესატყვისით - *ψυχῆν ζωῆς* (*„სული სიცოცხლისაჲ“*). შესაბამისად, სწორედ *ψυχῆ* (ფსიხე) არის ის ძალა, რითაც უტყვი არსებანი სიცოცხლეს ეზიარებიან.

აქვე სხვა ბიბლიურ მუხლებსაც დავიმოწმებთ. კერძოდ, მას შემდეგ, რაც წარღვნის დასრულებისას ნოე საკუთარი ოჯახის წევრებითურთ კიდობნიდან ხმელეთზე გადმოვიდა, უფალმა ასეთი სიტყვებით აკურთხა ისინი: „აღორძნდით და განმრავლდით და აღავსეთ ქუეყანა და უფლებდით მას ზედა... და ყოველი ქუეწარმავალი, რომელი არს ცხოველი, თქუენდა იყოს საჭმლად; ვითარცა მხალი თივისაჲ, მიგეც თქუენ ყოველნი; გარნა ვორცი სისხლითურთ *სულისაჲ* არა შჭამოთ. რამეთუ თქუენიცა სისხლი სულთა თქუნთაჲ გამოვიძიო, ველისაგან ყოველთა მვეცთაჲსა გამოვიძიო იგი და ველისაგან კაცისა ძმისა გამოვიძიო სული კაცისაჲ“ (დაბ. 9. 1-5). წარმოდგენილი საღვთო კურთხევის თანახმად, ნოესა და მის შთამომავლებს ამიერიდან (წარღვნის შემდგომ) უფლება ეძლევათ, ცხოველის ხორცი შეჭამონ, თუმცა იქვეა მითითება: „გარნა ვორცი სისხლითურთ *სულისაჲ* არა შჭამოთ“; ე. ი. ადამიანს ეკრძალება მოკვდინებული უტყვი არსების სისხლის ჭამა, რადგან მათი „სულის“ სამკვიდრებელი სისხლია (აღნიშნულის შესახებ ვრცელი მსჯელობა ქვემოთ გვექნება).

წმინდა წერილის ბერძნული ტექსტი იმავე უწყებას ასე გადმოგვცემს: πλὴν κρέας ἐν αἵματι *ψυχῆς* οὐ φάγεσθε (ცხოველთა სამშენიველის აღმნიშვნელად გამოყენებულია ტერმინი *ψυχῆ*). შემდეგ საკუთრივ ადამიანის შესახებ გრძელდება მსჯელობა და ნათქვამია: „რამეთუ თქუენიცა სისხლი *სულთა თქუნთაჲ* გამოვიძიო, ველისაგან ყოველთა მვეცთაჲსა გამოვიძიო

იგი და კელისაგან კაცისა ძმისა გამოვიძიო *სული კაცისა*¹⁷⁵. მოცემულ ვითარებაში საყურადღებოა იმავე მუხლის ბერძნულენოვანი ტექსტი, რომელშიც, მსგავსად ქართულისა, ადამიანის სული ორგზისაა ნახსენები: καὶ γὰρ τὸ ἡμέτερον αἷμα **τὸν ψυχὴν ἡμῶν** ἐκζητήσω, ἐκ χειρὸς πάντων τῶν θηρίων ἐκζητήσω αὐτὸ καὶ ἐκ χειρὸς ἀνθρώπων ἀδελφοῦν ἐκζητήσω **τοῦ ψυχῆν τοῦ ἀνθρώπου**.

საქმე ისაა, რომ წმინდა წერილის ზემოდამოწმებული მუხლები პირუტყვისა და ადამიანის სამშენებელს ამჯერადაც ერთი და იგივე ტერმინოლოგიური შესატყვისით - **ψυχή** - გადმოგვცემს.

უპირველესად შევნიშნავთ, რომ ქართული მთარგმნელობითი ტრადიცია **ψυχή**-ს ორ მნიშვნელობას გვთავაზობს. ესაა: „*სამშენებელი*“ და „*სული*“; მაგრამ როგორც კი ბიბლიურ წინადადებაში ზემოხსენებულ ტერმინთან (რე **ψυχή**) ერთად მეორე ბერძნული სიტყვა (τὸ πνεῦμα) აისახება, რე **ψυχή** „*სამშენებელად*“ ითარგმნება, ხოლო ტერმინი „*სული*“ τὸ πνεῦμα-ს განეკუთვნება. მაგალითისთვის პავლე მოციქულის ეპისტოლედან წარმოვადგენთ ციტატას: „ხოლო თავადმან ღმერთმან მშვიდობისამან წმიდა გვყენინ თქუენ ყოვლითა სრულებითა და ყოვლითა სიცოცხლითა, *სული* თქუენი, *სამშენებელი* და გუამი უბიწოდ მოსლვასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა დაჰმარხენინ“ (1 თესალ. 5.23); შდრ. Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ἡμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ἡμῶν **τὸ πνεῦμα** καὶ **ἡ ψυχή** καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθῇ. მსგავს დაყოფასა და ტერმინოლოგიურ შესატყვისებს ვხვდებით ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში: „რამეთუ ცხოველ არს სიტყუა ღმრთისაჲ და ძლიერ და უმკუეთელეს უფროჲს ყოვლისა მახვლისა ორპირისა და მისწუდების იგი ვიდრე განსაყოფელადმდე *სამშენებლისა* და *სულისა*, ნაწევართა და ტვნთა...“ (ებრ. 4.12); შდრ. Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργηὶς καὶ τομᾶτερος ἡπὲρ πάντα μάχαιραν δίστομον καὶ δυνκνόμενος ἄκρι μερισμοῦ **ψυχῆς** καὶ **πνεύματος**, ἄρμων τε καὶ μυσλῶν...

მოხმობილი ბიბლიური მუხლები ცხადად მიგვითითებს, რომ „*სული*“ ბერძნული **τὸ πνεῦμα** შეესაბამება, „*სამშენებელს*“ (ძვ. ქართ. „*სამშენებელი*“) - რე **ψυχή** (ხოლო *სხეულის* შესატყვისად გამოყენებულია ტერმინი **τὸ σῶμα**).

¹⁷⁵ ვინაიდან დამოწმებული ძველი ქართული თარგმანის შინაარსი რთული გასაგებია, თანამედროვე ქართულ თარგმანსაც დავიმოწმებთ: „და რადგან თქვენს სისხლს *თქვენი სულებისა*ს მოვიკითხავ, ყველა მხედის ხელს მოვიკითხავ მას, და კაცის ძმის ხელს მოვიკითხავ *კაცის სულს*“ (ახალი თარგმანი თანამედროვე ქართულ ენაზე. ხელმძღვანელი: პროტოპრესვიტერი გიორგი გამრეკელი. იხ. ინტერ. საიტ. http://www.orthodoxy.ge/tserili/dzveli_agtqma/sheqmnisa6-10.htm).

წარმოდგენილ მსჯელობას წმინდა ანასტასი სინელის სიტყვებით შევაჯამებთ: „და ძუელთა ვიდრემე წერილთა შინა **ორსახელ ითჳშმის სჳლი** (ი **ყუჲ**), ესე იგი არს, **სიმჳწარი** (სი **ყუჲ**) და **კუალად, პირშჳჳ** (**ბლირც**) სჳლი **ოთხფერტა და სხუათა სულიერთაჲ**“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 103)¹⁷⁶.

საეკლესიო სწავლების თანახმად, რაჟამს ღმერთმა შექმნა ადამიანი, ცხოველი სული შთაბერა მას და ამ სულს ბერძნულენოვანი ბიბლია წარმოგვიდგენს ტერმინით - ი **ყუჲ** (სამშვინველი)¹⁷⁷, მაგრამ წმინდა წერილის მიხედვით, გონიერი არსების უწინარეს არარსებობიდან მყოფობაში მოყვანილ ქმნილებებშიც ცხოველმყოფელობას სწორედ მათში არსებული ი **ყუჲ** განაპირობებს. შესაბამისად, ისმის კითხვა: რა განსხვავებაა ადამიანისა და პირუტყვის სამშვინველს (ი **ყუჲ**) შორის, მაშინ როდესაც პირველის გარდაცვალებისას მისი სამშვინველი მარადისობაში გადაინაცვლებს, ხოლო მეორეს სიკვდილისას **ყუჲ** უკვალოდ განქარდება? რა უნდა იყოს ამგვარი სხვაობის მიზეზი?

იმავე საკითხით ებრაელთა სახელგანთქმული მეფე სოლომონი დაინტერესდა და უფრო მძაფრად წარმოაჩინა ჩვენ მიერ ხსენებული მოვლენა: „მუნ გოქუ მე გულსა ჩემსა სიტყვსაჲს პეტა კაცთაჲსა: გითაზმედ განიკითხნეს იგინი ღმერთმან და აჩუენოს, ზამეთუ იგინი პიზუტყუნი აზიან. ზამთამე ჰმატს კაცი პიზუტყუსა? აზაზამო, ზამეთუ ყოველივე ამაო. და ყოველივე ეზოსა ადგილსა მივალს; ყოველივე შეიქმნა მიწისაგან და ყოველივე მიქცევას მიწადგე“ (ეკლეს. 3. 18-20).

ზემოდასმულ შეკითხვებზე პასუხის გაცემას მეშვიდე საუკუნეში მოღვაწე, ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხილი გრიგოლ აკრაკანტელის შესაბამისი ეგზეგეზისით დავიწყებთ. ღირსი მღვდელთმთავარი „ეკლესიასტეს“ წიგნზე დაწერილ განმარტებაში თითქოსდა საყვედურნარევი კილოთი მიმართავს მეფე სოლომონს: „გითაზ უკუე განუწერტელად განაჩინე ყოველთა ეზოსა ადგილსა მიმავალთაჲ და მიწად მიქცევადობაჲ ზამეთუ უკუეთუძა განწერტით გეოქუა კაცობრივთა ვოზცთა ბუნებისა პიზუტყუთასავე თანა მიწად მიქცევამ, აზაზამსძა საკვზველისა და ბუნებისაგან უცხოძსა პოვნილ იყავ წაზმომანინებელად. ხოლო აწ თვნივზ სათანადოძსა მის კერპოწერტილისა საყოველთაოდ მკუშეველი განსაზღვრებისაჲ უწესოებისა მიმართ მისდრეკ საზბიელსა სიტყვსასა“ (კეკელიძე 1920: 50).

¹⁷⁶ შდრ. PG. t. 89, 1865: 72 D.

¹⁷⁷ ე. ი. ღვთისაგან შთაბერილი და ადამიანის განმაცხოველებელი სულის ზედმიწევნითი ტერმინოლოგიური შესატყვისია „**სამშვინველი**“. დავიმოწმებთ წმინდა სიმეონ ღვთისმეტყველის ერთ-ერთი შრომის ეფრემ მცირისეულ ქართულ თარგმანს, რომელშიც ზემოხსენებული აზრი მკაფიოდ არის გადმოცემული: „პიზველად ვოზცნი ადამისნი დაჰბადნა, ზომელსაჲ **მეყსეუდად განმაცხოველებელად სუდად შთაჰბერა სამშვინველი** და სულიერბი გუეზღი მისი მიიღო უკუანაძსენელ და აღაშენა იგი დედაკაცად...“ (წმ. სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი 2/2009: 286).

მართლაც, თუკი მეფე სოლომონი მიწისკენ მიქცევას არა, ზოგადად, ადამიანს, არამედ სხეულს განუკუთვნებდა, მაშინ ყველაფერი გასაგები გახდებოდა, რადგან, რაც მიწიდან არის შექმნილი (ე. ი. ხორციელი ბუნება), ცოდვით დაცემის შემდეგ, საღვთო განაჩენის შედეგად, კვლავ მიწას უნდა დაბრუნებოდა (იგულისხმება ადამისთვის თქმული სიტყვები (დაბ. 3.19): „*მიწა ხარ და მიწად-ცა მიიქცე*“); ის კი (ძე დავითისა) ზემოთქმულს დასძენს: „და ვინ იცის სული ძეთა კაცთა, უკუეთუ აღვალს იგი ზე, და სული პიზუტყუთამ, უკუეთუ შთავალს იგი ქუეყანად?“, (ეკლეს. 3.21). თუმცა აკრაკანტელმა მღვდელმთავრმა, უწყის ზა დაფარული სწავლება „წებილისა“, და ზომ მიუხედავად ზემოთქმულისა, იუდეველი მეფე სულაც არ აიგივებდა პიზუტყვისა და ადამიანის აღსასრულსა თუ სამეგობროს ხვედრს, საკუთარ ეგზეგეზისში სოლომონი, პიზველ პიზში, ამგვარად აამეტყველა: „უწყი და მეცა განცხადებულად განყოფილებამ თითოეულისა“¹⁷⁸ (კეკელიძე 1920: 50).

დასმული შეკითხვები („რამთამე ჰმატს კაცი პირუტყუსა?“; „და ვინ იცის სული ძეთა კაცთა, უკუეთუ აღვალს იგი ზე, და სული პირუტყუთამ, უკუეთუ შთავალს იგი ქუეყანად?“), ერთი მხრივ, რიტორიკულია და ღვთის ხატად შექმნილი გონიერი ქმნილების გაუკუღმართებას ცხადყოფს, რომელმაც სახიერების წილ უგუნურებაში ჰბაძა უტყვ არსებებს; ამასთან, მეორე მხრივ, შეუნანებელ კაცთა მამხილებელია, ვინაიდან მიუხედავად დაცემისა, ღმერთმა წყალობა მოიღო საკუთარ ქმნილებაზე და სინანულის გზით განახლების შესაძლებლობა მისცა მას. შესაბამისად, თუკი ადამიანისთვის ბოძებული თავისუფალი ნება („წინააღმჩევამ თვამფლობელობითი სიტყვებისა სულისა“¹⁷⁹) პირუტყვთა სურვილებსა და მოთხოვნილებებს შეემოყვას, განა იხილება კი რაიმე განსხვავება ადამიანსა და ცხოველს შორის?! სწორედ სურვილთა განურჩევლობისას, აღძრული გულისთქმების გამოუკვლევებლობისას, ღვთისაგან ბოძებული გონების, შესაბამისად, აზროვნების უნარის გამოუყენებლობისას ემსგავსება კაცი პირუტყვს და ასეთ დროს დაისმის შეკითხვა: „ზამთამე ჰმატს კაცი პიზუტყუსა?“ და იქვეა გაცემული პასუხი: „აზაზამ“ (ეკლეს. 3.19).

რაც შეეხება ზემოხსენებულ საკითხს, თუ რით სხვაობს ურთიერთისგან ადამიანისა და პირუტყვის სამშენიველი, წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელი პასუხის გასაცემად ადამიანის შექმნის ბიბლიურ უწყებაზე მიგვითითებს, რომელშიც ნათქვამია: „და შექმნა უფალმან ღმერთმან კაცი, მტუფისა მიმდებელმან ქუეყანისაგან, და შთაბეჭა პიზსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი სულად ცხოვლად“ (დაბ. 2.7). სწორედ წაზმოდგენილი მუხლით ხდება საცნაური, თუ ზა განსხვავებაა

¹⁷⁸ ე. ი. ადამიანსა და პირუტყვს შორის არსებული განსხვავება.

¹⁷⁹ კეკელიძე 1920: 50.

ადამიანსა და პიზუტყვს შოზის. აი, ზას გვაუწყებს ღიზსი მღვდელმთავარი: „განმჩინებელმან და მეტყუელმან, ვითარმედ: «ყოველნი (ე. ი. ადამიანები და პიზუტყვები; ი. თ.) მივლენ ადგილსა ერთსა და ვითარმედ ყოველნი შეიქმნეს მიწისაგან და ყოველნი მიიქცევიან მიწადვე» (ეკლეს. 3. 20), იხილა ზამ აღმოჩენილად წინააღმდეგომ მეტყუელებად დამარღუეველი განჩინებათა მისთად, წინამსწარ ინება აღვსნად სიტყვსა მეტყუელებისად, თუ ვითარ სოქო მიწით ქმნილება ყოველთად ზამეთუ უკუე ვითარცა თოხფრვთა და ქუეწარმაგალთა და მვეცთა ქუეყანისათა შობად, ვითარცა იტყვს მოსე: «და თქუა ღმერთმან: გამოიღე ქუეყანამან საშუშინველი ცხოველი ნათესავობითი თოხფრვთა და ქუეწარმაგალთა და მვეცთა და ქუეყანისათად ნათესავობითი და საცხოვროთად ნათესავობითი» (დაბ. I.24); ესრეთვე ჰგონება და იოცნებ ქუეყანით შობასა კაცისაცა სულისასა, ზამთა მსგავსად საცხოვროთადსა იგიცა მიიქცეს მიწადვე? ანუ არა იზწმუნება ღიზისა და ღმრთივ-ვმანისა მოსესსა, იტყოდის ზამ, ვითარმედ: «დაჰბადა ღმერთმან კაცი მიწისა მიმღებელმან ქუეყანისაგან და შთაჰბება პიზსა მისსა სული ცხოვრებისად და იქმნა კაცი სულად ცხოველად» (დაბ. 2.7)? ჰხედავა, საცხოვროთა სულისაგან განყოფილებასა სულისა კაცობრივისასა? ზამეთუ მათა უკუე სადამთ იგი გუამთა შემტკიცებულებად აქუს, მიერვე მიუღებეს ყოფადცა სულიერებითი, ესე იგი არს მიწისაგან, და სამაზოლად და ჯერზონად მიიქცევიან კუალად ღეღისა მიმარო მათისა და მშობელისა; ზოლო სული კაცისად, საღმრთოთა შთაბერვისა მადლითა არსებად მოყვანებული და მიმღებელი გუამოვნებისად და ყოფისად, თანაშეუსწორებელობისა მქონებელად ჰგავს აღმატებულობითა უაღრესობისადთა, ზამეთუ ზამოდენ მადლი და ძალი შთაბერვისა ღმრთისად ჰმატს ბუნებასა და ძალსა ქუეყანისასა, ესოდენსა უაღრესობასა ჯერ-არს გონებად სიტყვებისა და გონიერისა სულისა კაცობრივისა პიზუტყუთა სულისა მიმარო, ვითარ-იგი თუთ მათ საქმეთა გამოცდილებისაგანცა განვისწავლებით და მივსწუთებით, ზამეთუ კაცი ვიდრემე გონიერისა მის და სიტყვებისა სულისა მიერ მთავრებრივად მთავრად და მეუფედ იპოების სხუასა ყოველთა ცხოველად, ზოლო სხუანი იგი ყოველნი მონა და მოზჩილ არიან კაცისა“ (კეკელიძე 1920: 49).

ღირსი გრიგოლის წარმოდგენილ სწავლებაში რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი იქცევს ყურადღებას. კერძოდ, წმინდა წერილი გვაუწყებს, რომ ადამიანს საღვთო შთაბერვით ებოძა სამშვინველი (ი ყუხი), რაც მას განსაკუთრებულ, შეუდარებელ პატივს განუკუთვნებს (შდრ. „ზოლო სული კაცისად, საღმრთოთა შთაბერვისა მადლითა არსებად მოყვანებული და მიმღებელი გუამოვნებისად და ყოფისად, თანაშეუსწორებელობისა მქონებელად ჰგავს აღმატებულობითა უაღრესობისადთა“), მაშინ როდესაც ცხოველთა სამშვინველი (ი ყუხი), სხეულთან ერთად, მიწისგანაა შექმნილი (სწორედ ესაა პირველი არსებითი განსხვავება). ამიტომაც უტყვი არსების სიკვდილისას, აკრაკანტელი მოძღვრის სიტყვებით, ცხოველის სხეული

სამშენებლოთურთ კვლავ მშობელი მიწისკენ მიიქცევა (შდრ. „მათა (ე. ი. ცხოველებს; ი. თ.) უკუე სადამო იგი გუამოა შემტკიცებულებაა აქუს, მიერვე მიუღებეს ყოფადცა სულიერებოი, ესე იგი აზს მიწისაგან, და სამართლად და ჯერვინად მიიქცევიან კუალად დედისა მიმართ მათისა და მშობელისა“); ხოლო სული კაცისა, უფლისგან შთაბერილი, დაურღვეველად და მარადიულად ნარჩუნდება.

სრულიად გარკვევით, ორატორების გარეშე წარმოაჩენს წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელი გონიერი ქმნილების გარდაცვალების შემდგომ ხვედრს „ეკლესიასტეს“ სხვა მუხლების კომენტირებისას. დავიმოწმებთ წმინდა წერილის შესაბამის ციტატას: „ჩამეთუ წაზვიდა კაცი სახლად საუკუნოდასა თვისისა და მოიცვეს უბანთა ზედა მტყეაბათა. გიდრე აზა განიღრუეს საბელი გეცხლისა და შეიმუხროს საყუაგილე თქროდასა, და შეიმუხროს სარწყული ჯურღმულსა ზედა, და თანად მოიქცეს ბოზბალი მღვმესა ზედა. და **მიიქცეს მიწაჲ ქუეყანად, ვითარცა იყო, და სული მიიქცეს ღმრთისა, რომელმან მოსცა იგი**“ (ეკლეს. 12. 5-7).

მოცემულ ვითარებაში საყურადღებოა ბოლო მუხლი, რომელშიც ადამიანის ორი, ხორციელი და სულიერი, ბუნების შესახებ სწავლებაა ნაჩვენები. ზემოდამოწმებული ბიბლიური ციტატის ბოლო ნაწილის კომენტირებისას აკრაკანტელი მღვდელთმთავარი შენიშნავს: „ხოლო საკვრველად სახთან ყო სიტყუა თვისი თქუმიოა, ვითარმედ «მიიქცეს ქუეყანად, ვითარცა იყო» (ეკლეს. 12.7); ესე იგი აზს, ვითარ-იგი იყო პირველ უწინაზეს ესევითარად აგებულებად შემზადებისა მისისა შემოქმედისა მიერ, ვითარცა იტყვს დიდი მოსე: «და შექმნა ღმერთმან კაცი მიწისაჲ ქუეყანისაგან» (დაბ. 2.7). ხოლო განიცადენ ყოველნივე მნებებელმან, თუ ვითარ ვორცთაჲ გიდრემე, ესე იგი აზს მიწისაჲ, ქუეყანად მიქცევაჲ თქუა განთვსებულად, ხოლო სულისაჲ - ღმრთისა მიმართ, ვითარცა უეჭუელობასა უკუდაგებისა მისისასა წარმომარინებელმან, და ჩამეთუ თქუა: «ხოლო სული მიიქცესო ღმრთისა, რომელმან მოსცა იგი» (ეკლეს. 12.7), ღმრთივემანისა მოსეს სულისათვს განწყსებულისა შჯულისა დამამტკიცებელმან, რომელი იტყვს: «და შექმნა ღმერთმან კაცი მიწისაჲ ქუეყანისაგან და შთაჰბერა პირსა მისსა სული ცხოვრებისაჲ და იქმნა კაცი სულად ცხოელად» (დაბ. 2.7). აწ უკუე მადლითა საღმრთოდასა შთაბერვისა მიწიო დაბადებულსა მის კაცისა მიმართ ქმნილისაჲთა მინიჭებულსა მას მისდა ცხოველყოფასა «სულად» სახელსდგა. აწ ეკლესიასტე, რომელიცა განთვსებულად დადგა ქუეყანად მიქცევადისა მის მიწისაგან, ღმრთისა მომცემელისა მისისა მიმართ მიქცევაჲ წარმოაჩინა. ამისთვს სათანადოდ გვკმს შესწავებაჲ, ვითარმედ უსამართლოდ და ამაოდ იოცნეს ვიეთმე ზემოთა სიტყუათა შინა იგივეყოფისა წარმომარინებლობაჲ ბჰმნისა ეკლესიასტეს მიერ კაცისა და პირუტყუთა სულებისაჲ ესრეთ ვითამე თქუმიოა, ვითარმედ «შემთხუევაჲ ძეთა კაცისათაჲ და შემთხუევაჲ პირუტყუსაჲ, შემთხუევა

ეზო მათი. ვითარცა სიკუდილი ამისი, ეგზეთვე სიკუდილი მისი და სული ეზო ყოველთაჲ და ზამთა ჰმატს კაცი პირუტყუთა? აზაზამთ, ზამეთუ ყოველნი ამაო, ყოველნი მივლენ ეზოსა ადგილსა; ყოველნი შეიქმნეს მიწისაგან, ყოველნი მიიქცევიან მიწად და ვინ უწყის სული ძეთა კაცისათაჲ, უკუეთუ ადგალს იგი ზე, და – პირუტყვსაჲ, უკუეთუ შთავალს იგი ქუეყანად ქუე?» (ეკლეს. 3. 19-21), ზამეთუ აწ მოსაბოზს ყოველსავე ესევითარსა იჭუსა და ამხილებს ესევითარისა ამაოცნობისა იჭუსა მომგონებელთა ესრეთ თქუმიოთ აწ: «და მიიქცეს მიწად ქუეყანად, ვითარცა იყო, და სული მიიქცეს ღმრთისა, ზომელმან მოსცა იგი», ზამეთუ საკვრველი და განსაკრთომელი უზოიერთას განყოფილებამ თითოეულისა მათისაჲ წაზმოაჩინა მიწისა ვიდრემე ქუეყანად მიმართ განმჩინებელმან; ხოლო სულისა – აზღაზა ვითარცა მიწისამან ქუეყანად, აზამედ ღმრთისა მიმართ შემოქმედისა და მიმცემელისა მისისა უგზმნობელისა მის და უსულთმასა მიწით შესასულისა ანდრბიანტისა მადლითა თჳსისა შთაბერვისამთა. აწ უკუე ჰმცხუნოდედ სიზცხული მაჩეპებელთა ჭეშმარიტებისათა და პიზნი მათნი აღივსნენ უპატიოებითა, სედგიდენ ზამ ბჰპენსა ეკლესიასტეს მიწისა ვიდრემე, ზომელ აზიან კოზცნი სიმდაბლისა ჩუენისანი [ქუეყანისა] მიმართ, ზომლისაგან მიღებულ იქმნეს კუალადქცევისა წაზმომეტყუელსა, ხოლო სულისა უაღრესისა დაწყნარებისა მიერ წაზმომაჩინებელსა. ზამეთუ განიცადელა გულსმოდგინებით, თუ ვითარ განთჳსებით დადგა თითოეული და მიწად უკუე თანამონათესავესა ქუეყანასა ჯეროვნად შემსგავსებულად კუალად აგო თქუმიოთ ესრეთ: «და მიიქცეს მიწად ქუეყანად, ვითარცა იყო»; მისგან მიღებულობისათჳს და ქმნისა და ყოფისა და ქუეყანით-მქონებულობისათჳს, ხოლო სულისა აზღა ეგზეთვე – მსგავსად მიწისა მიქცევამ ქუეყანისა მიმართ, აზამედ ზომლისა იგი ხატებად და მსგავსებად მადლისა საღმრთოთაჲ შთაბერვისამთა ცხოვრობით დასასულ იყო, მისა მიმართ კუალად ქცევამ» (კეკელიძე 1920: 172-173).

წარმოდგენილ განმარტებაში აკრაკანტელი მოძღვარი შენიშნავს, რომ „ეკლესიასტეს“ ავტორის მიერ გამოთქმული აზრი, თითქოს არაფრით სხვაობს კაცი პირუტყვისგან (შდრ. [ეკლეს. 3. 19-20]: „და ზამთამე ჰმატს კაცი პირუტყუსა? აზაზამთ, ზამეთუ ყოველივე ამაო. და ყოველივე ეზოსა ადგილსა მივალს; ყოველივე შეიქმნა მიწისაგან და ყოველივე მიიქცევის მიწად“), ზოგიერთმა პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგო, რაც, ბუნებრივია, საეკლესიო მოძღვრების სრულ გაუკუღმართებას ნიშნავს. თუმცა დამოწმებული სიტყვები რომ მეფე სოლომონმა ოდენ გადატანითი მნიშვნელობით წარმოთქვა, გარდა ზემოდამოწმებული ეგზეგეზისისა, ამას თავად „ეკლესიასტეს“ წიგნიც უცხადესად გვიმოწმებს, რადგან ამჯერად სრულიად გარკვევითაა გადმოცემული ბიბლიური ანთროპოლოგიური სწავლება ადამიანის ორბუნებოვნების შესახებ, რომ *სულად და სხეულად განიყოფება იგი, ზომელთაგან პირველი (სხეული) მიწისგან იქმნება, ხოლო მეორე (სული) საღვთო შთაბერვით მიეზადლება მას.*

შესაბამისად, ის, რაც მიწისაგანაა, ცოდვით დაცემის შემდგომი მდგომარეობის თანახმად, მიწას უბრუნდება, ღვთისაგან ბოძებული უნივთო სული კი კვლავ ღმერთისკენ მიიქცევა.

„ეკლესიასტეს“ ზემოგანხილულ მუხლებს საყურადღებოდ განმარტავს ნეტარი იერონიმი. სტრიდონელი მოძღვარი ერთგან შენიშნავს: „აზაფრია საკვირველი, რომ არ განიჩნევა ამ ცხოვრებაში მართალი და უკეთუბი, რომ მნიშვნელობა არ გააჩნია სათნოებას, რომ ყოველივე აზამდგარდ მდგომარეობაში მიმოიქცევა, ჩადგანაც აღაზა განსხვავება პიზუტყვსა და ადამიანს შორის სხეულის უძლურების მიზეზით, ჩადგან ერთია პიზობები მათი შობისა და ერთია სვედრი – სიკვდილი; ჩვენ (ე. ი. ადამიანები და ცხოველები; ი. თ.) ერთუბრთის მსგავსად მოგვევლინებით სამყაროს და ერთნაირად მიწად მივიქცევით. თუკი ის განსხვავება გვაიმედებს, რომ ადამიანის სამშენებელი ზეცად აღიწევა, ხოლო სამშენებელი ცხოველისა მიწად მიიქცევა, განა რომელი სანდო წყაროს მიერ გვეცნობა ამის შესახებ? უწყის კი ვინმემ, ჭეშმარიტებაა თუ სიყალბე ის, ჩაც სასოებას ემსახურება? (მოცემულ შემთხვევაში, ნეტარი იერონიმი, განმარტავს ჩა «ეკლესიასტეს» შესაბამის მუხლებს, ძველი აღთქმის სულიერ მდგომარეობას (ჯოჯოხეთისგან ძლეულ ადამიანს) წაბმოაჩენს და სწორედ ამ კონტექსტში ზიტობიკულ კიოხვას სვამს: განა აზის კი სანდო წმინდა წერილის სწავლება ადამიანის უკვდავების შესახებ, მაშინ ზოდესაც ყოველი დაბადებული კაცი წაზწყმელას ექვემდებარება?! მისი ამგვარი დამოკიდებულება ერთადერთ მიზანს ემსახურება: «ეკლესიასტეს» პკიოხველმა მეფე სოლომონის თქმული სიტყვები ძველი აღთქმის ზეალობის გათვალისწინებით უნდა განიხილოს, რომ სწორად შეიმეცნოს „წერილში„ გადმოცემული მოძღვრება; ი. თ.); მაგრამ განა იმიტომ ზმობს ამას „ეკლესიასტი„, რომ სხეულთან ერთად სულის განქაზვებას ფიქრობდა, ან ცხოველთა და კაცთათვის ერთი ადგილია განმზადებული, აზამედ საქმე ისაა, ქრისტეს მოსვლამდე ყველანი ერთნაირად ჯოჯოხეთში მიეპარებოდნენ. ამიტომ ამბობს იაკობი, რომ შავეთში ჩავა¹⁸⁰. იობიც მწუხარებს მართლისა და უკეთუბის ჯოჯოხეთში ყოფნას¹⁸¹... . სანამ ქრისტემ ცეცხლოვანი იარაღი და აალებული მახვილი არ განაზიდა და ავაზაკს სამოთხის კარები არ განუღო, დაზუული იყო ზეცა, ცხოველისა და ადამიანის სამშენებელს კი ერთნაირი უძლურება ამბიმებდა. მართალია, ერთი (სამშენებელი ცხოველისა) ნადგურდებოდა, ხოლო მეორე (სამშენებელი კაცისა) – ნაზუნდებოდა, მიუხედავად ამისა, მცირედი იყო განსხვავება, სხეულთან ერთად განქაზდებოდა

¹⁸⁰ შდრ. „შთავიდე ძისა ჩემისა თანა გლოვით *ჯოჯოხეთად*“ (დაბ. 37.35).

¹⁸¹ შდრ. „ვერ განმიცდის მე თუალი ჩემი ხილვად ჩემდა, თუალნი შენნი ჩემზედა, და არღარა ვარ, ვითარცა ღრუბელი რა გარდაწმდის ცით. *უეუეთუ შთავიდე კაცი ჯოჯოხეთად, არღარა აღმოკდეს*. არცა მოიქცეს სახლსა თვსსა მერმე, არცაღა იცნას იგი ადგილმან თვსმან“ (იობ. 7. 8-10). „დღენი ჩემნი წარვდეს მყრალობასა შინა და განსთქდა აპკამ გულისა ჩემისაჲ. ღამე იგი დღედ დავდე; ნათელი ახლოს არს პირსა წინაშე ბნელისასა. და-ღა-თუ-ვითმინო, *ჯოჯოხეთივე არს სახლ ჩემდა და წყუდიადსა შინა დარეცილო არს სარეცელი ჩემი*. სიკუდილსა ვხადე მამად ჩემდა და დედად და დად ჩემდა საძაგელებასა. სადა უკუე არს სასოება ჩემი? ანუ კეთილი ჩემი ოდესმე ვიხილო? ანუ *ჩემ თანა ჯოჯოხეთად შთავიდე*, გინა თუ ერთბამად მიწად დაჰვდეთ“ (იობ. 17. 11-16).

[სამშენებელი ცხოველისა] თუ ჯოჯოხეთის სიბნელეში იქნებოდა იგი (ე. ი. სული კაცისა; ი. თ.) დატყვევებული“ (Блаженный Иероним Стридонский 1880: 40-41).

ნეტარი იერონიმეს წარმოდგენილი სწავლება იუდეველი მეფის სიტყვებში დაფარული იდუმალი მოძღვრების შესახებ გვამცნობს. სტრიდონელი წმინდანის თანახმად, „ეკლესიასტეს“ უწყება, რომ არაფრით სხვაობს კაცი პირუტყვისაგან, არათუ პირდაპირი მნიშვნელობით არის გამოთქმული, არამედ ძველი აღთქმის სულიერ ვითარებას გაგვიმხელს, რომ მარადიული ცხოვრებისთვის შექმნილი გონიერი არსება, საკუთარი არჩევანის შედეგად ჯოჯოხეთსა და წარწყმედას დაქვემდებარებული, საღმრთო მშვენიერებასა და სულიერ ნეტარებას დააკლდა, რასაც, მსგავსად უტყვი არსების განქარვებადი სამშენებელისა, ადამიანის არარად ქცევა შეიძლება ეწოდოს.

ამჯერად ბასილი დიდის ჰექსემერონულ კომენტარებს დავიმოწმებთ, რომელშიც ღირსი მღვდელთმთავარი წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელის მოძღვრების ანალოგიურ სწავლებას გადმოგვცემს. კაპადოკიელი მამა ასეთ კითხვას დასვამს: „ზაისათჳს გამოიდებს ქუეყანაჲ სულსა?“ (იგულისხმება წმინდა წერილში წარმოდგენილი სწავლება [დაბ. 1.24]: „გამოიდედ ქუეყანამან სამშენებელი ცხოველი“) და თავადვე უპასუხებს: „ზაიათ სცნა განყოფილებაჲ პიზუტყუთა სულისაჲ სულსაგან კაცთაჲსა“.

წმინდა ბასილი დიდი განხილვას განაგრძობს და ცხოველთა სამშენებელთან დაკავშირებით უაღრესად საყურადღებო მსჯელობას გვთავაზობს: „ხოლო აწ ისმინე სულისათჳს პიზუტყუთაჲსა. ვინამოგან მსგავსად წებილისა, ყოვლისა ცხოველისა სული სისხლი აზს მისი (მღბ. ლევ. 17.11), და განყინდეს ზაჲ სისხლი, შეიცვალების იგი ვოზცად (მოცემულ შემთხვევაში ცხოველის სიკვდილით განპირობებული სისხლის შედგება იგულისხმება, ი. თ.); ხოლო ვოზცი ზაჲ განისზღვნეს, შეებოვის იგი მიწასა, ვინამცა ჯებოვნად წოდებულ აზს მიწისაგანად სული პიზუტყუთაჲ. «გამოიდენ ქუეყანამან სული ცხოველი» – იხილელა შეწყობილებაჲ საქმეთაჲ: სული – სისხლად და სისხლი – ვოზცად და ვოზცი – ქუეყანად. და კუალად დაჰვსენ და იგივე საქმენი აღმაზო მეტყუელენ: ქუეყანო – ვოზცად, ვოზცათაგან – სისხლად, სისხლით – სულად, და ჰპოვო, ზამეთუ მიწა აზს სული პიზუტყუთა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 92)¹⁸².

¹⁸² შევნიშნავთ, რომ კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი წარმოდგენილ მსჯელობაში ცხოველებთან მიმართებით იყენებს ტერმინს - «სული», რომლის შესატყვისადაც არაერთგზის ხსენებული **ყუჩი** გვხვდება ბერძნულ დედანში. ბუნებრივია, ამგვარი გამოთქმა პირობითი არის და უტყვი არსების სამშენებელს მხოლოდ **ოჲონიშურად**, გადატანითი მნიშვნელობით ეწოდება «სული». აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ვრცელ მსჯელობას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „დაბადებისათჳს კაცისა“. კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მეთხუთმეტე თავს ასე ასათაურებს: „ვითარმედ **სულსა (ყუჩი) სიგჳერსა (ე. ი. ადამიანში)**

ბასილი დიდის წარმოდგენილ სწავლებას მეტი კონკრეტულობა და გარკვეულობა შემოაქვს განსახილავ საკითხში. კერძოდ, რაჟამს ღმერთმა მეექვსე დღეს მიწისგან შექმნა პირუტყვი ბუნება, თითოეულ მათგანს იმავე მიწისგან უბოძა გულისთქმისა და გულისწყრომის ამამოქმედებელი სამშენიველი (ყუხუ). კაპადოკიელი მოძღვარი აღნიშნული სწავლების წარმოთქმისას წმინდა წერილის შემდეგ მუხლზე მიგვითითებს: „გამოიღედ ქუეყანამან სამშენიველი ცხოველი“ (დაბ. 1.24), ე. ი. ცხოველის სამშენიველს საღვთო ბრძანებით მიწა წარმოშობს, ხოლო ამ სამშენიველის სამკვიდრებელი კი სისხლია, რასაც კვლავ «წერილი» გვიმოწმებს და აქ კაპადოკიელი მოძღვარი ბიბლიური ციტატის პერიფრაზს გვთავაზობს: „ყოვლისა ცხოველისა სული სისხლი არს მისი“ (შდრ. ლევ. 17.11)¹⁸³. როგორც კი უტყვი

*შთაბერილ სამშენიველს; ი. თ.) ჭეშმარიტებით ეწოდების სულ, და ეწოდების და არს, ხოლო სხუანი იგი სულნი სენაობით (ბმთსმად) და სახელით ხოლო იწოდებიან სულ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 148; შდრ. PG. t. 44, 2000: 176 C). ამჯერად სსენებული თავის შესაბამის ადგილს დავიმოწმებთ: „და ესე ესრეთ გულისკმა-ყავ, ვითარცა-იგი, უკუეთუ ვინმე ჭეშმარიტი პური გვწუნოს, ვიტყვო, ვითარმედ: ჭეშმარიტად ეწოდების ამას სახელი ესე, და, ვითარცა ეწოდების, ეგრეთუა არს. ხოლო უკუეთუ ვინმე ქვათა ბუნებისაგან კელოვნებული მსგავსი მისი მის წილ გვწუნოს, ზომელსა სახე და სიდიდე ეგევითარზევ აქუნდეს და ფეხითა მსგავს იყოს მისა და ყოვლითუბთ პიჯველისა მის სახესა თაგსა შობის თვსსა გამოაჩინებდეს, გაზნა, ვინამთგან ძალი გამოზრდისადა აზა აქუს და ბუნებისაგან პურისა ნაკლულევან არს, ვიტყვო მისთვს, ვითარმედ: აზა ჭეშმარიტი პური არს, და აზცა ჭეშმარიტებით ეწოდების მას პურ, აზამედ მოპოვნებით და ჭუმევით, და ამაოდ მიეჩვენების მას სენაობადა პურისადა. ეგრეთვე-სახედ, ყოველივე, ზომელი ყოვლითუბთ აზა იყოს, ზამ-იგი ეწოდებოდის, მოპოვნებით და ჭუმევით აქუს სახელი იგი. და ეგრეთვე **სულსა (რწა ყუხუ) გონიერებასა და პირმეტყუელებასა შინა აქუს სისრულე თუნი. და ყოველივე, რომელსა თანა ესე არა იყოს, სენად სულისა ნუუყუე და იწოდოს, ხოლო ჭეშმარიტად სულად - არასაზბ, არამედ ძალად რადმე ცხოველობისად, სახელითა სულისადათა წარმოჩენილად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 148-149; შდრ. PG. t. 44, 2000: 176-177 DA).***

¹⁸³ უნდა აღინიშნოს, რომ მითითებული ბიბლიური მუხლის ბერძნული ტექსტის ძველი ქართული თარგმანები გარკვეულ ტერმინოლოგიურ სხვაობას აცვენს: იქ უბრ **ყუხუ** პრთოც **σπικδς** ამა აბთის ზოთ (ლევ. 17.11). შდრ. „რამეთუ **სამშენიველი** ყოვლისა **ჭორციელისა** სისხლი თუნი არს“ (OAKSB); „რამეთუ **სული** ყოვლისა **ჭორცისა** სისხლი მისი არს“ (Ga). პირველ შემთხვევაში ყუხუ „**სამშენიველად**“ არის თარგმნილი, ხოლო მეორეგან - როგორც „სული“. ტერმინი ძრძ ერთგან გაგებულია, როგორც „ხორციელი“ (შდრ. „ყოვლისა **ჭორციელისა**“), სხვაგან - ვითარცა „ხორცი“ (შდრ. „ყოვლისა **ჭორცისა**“). ასევე შევნიშნავთ, რომ წმინდა ბასილი დიდმა ნაცვლად ტერმინისა ძრძ (**ძრძ** - „ზოზბ“, „სხეული“; შდრ. **პრთოც σπικδς**), საკუთარ ჰომილიაში სხვა ტერმინი - **ჯფოთ** (**ჯფოთ** - „ცოცხალი აზსება“, „ცხოველი“; შდრ. **პანთძ ჯფოთ**) შემოგვთავაზა: „ყოვლისა **ცხოველისა** სული სისხლი არს მისი“; შდრ. **პანთძ ჯფოთ** იქ ყუხუ თბ ამა აბთის ზოთ (PG. t. 29, 2009: 168 A). ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ წმინდა წერილის დამოწმებულ ნაწილსა თუ ბასილი დიდის მიერ სულის (სამშენიველის) სამკვიდრებელთან დაკავშირებით წარმოდგენილ მითითებებში, კონტექსტის გათვალისწინებით, უეჭველია, მხოლოდ და მხოლოდ პირუტყვზეა საუბარი და არა ადამიანზე, რის დასტურადაც წმინდა იოანე ოქროპირის შესაბამის მოძღვრებას წარმოვადგენთ. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი „დაბადების“ წიგნის ერთ-ერთ მუხლს განმარტავს (შდრ. [დაბ. 9.5]: „და რადგან თქვენს სისხლს თქვენი სულებისას (რწა ყუხუ ნამუ) მოვიკითხავ, ყველა მხეცის ხელს მოვიკითხავ მას და კაცის ძმის ხელს მოვიკითხავ კაცის სულს“) და ბრძანებს: მაშ, ზა? **ნუთუ ადამიანის სამშენიველი სისხლია? არა! განა ამის თქმა სურს ღმერთს**, აზამედ ამ სახით ადამიანური ჩვეულებისაგზ გამოთქვა სათქმელი, მაგალითად, ნაცვლად სიტყვებისა: «მაქვს ხელმწიფება შენი მოკვდინებისა», ასე ზომ ეთქვა ეზოს მეოზისთვის: «მე ხელში მაჭიზავს შენი სისხლი». **ადამიანური სამშენიველი რომ სისხლი არ მკვიდრობს**, ამის შესახებ ქრისტეს უსმინე, ზომელიც ამბობს (მათ. 10.28): «ნუ გეშინიათ მათი, ზომელნიც ჰკლავენ ზოზბს, მაგრამ აზ შეუძლიათ სულის (რწა ნე ყუხუ) მოკვდინება»“ (http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/).

არსება მოკვდება, მისი სისხლი შედედდება და მიწად გარდაიქმნება, ხოლო მიწა მიწას შერთვის და ამით ყველაფერი სრულდება.

იმავე მოძღვრებას ეხვებით წმინდა ანასტასი სინელის „წინამძღვარში“. ღირსი მამა ერთგან შენიშნავს: „პიზუტყუ სულ (Ψυχή ἄλογος) აზს სისხლისა იგი სიცოცხლითი და განმატფობელითი და მოძრავობითი ნივთიერისა სულისა მიეჭი მოქმედებამ. სულ საცხოვარათა აზს ძალი ნივთიერი, მოქმედებითი და გზძნობითი და ვოზცთა შემამტკიცებელითი“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 103)¹⁸⁴.

წარმოდგენილ სწავლებაში, მართალია, სინელი მოძღვარი არ საუბრობს ცხოველთა სამშენიველის მიწისგან ქმნადობის შესახებ, თუმცა ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ნივთიერია იგი (შდრ. „სულ საცხოვარათა აზს ძალი ნივთიერი...“; ბერძ. Ψυχή κτηνῶδες ἐστὶ δυνάμις ἡλική...). იქვეა დაკონკრეტებული, თუ რა შესაძლებლობები გააჩნია მას: ერთი მხრივ, სისხლის განმაცხოველებელი, განმათბობელი და მოძრაობაში მომყვანია, რითაც უტყვ ქმნილებას სიცოცხლის უნარს ანიჭებს, ხოლო, მეორე მხრივ, იმავე არსების მოქმედებისა თუ გრძნობების წარმმართველია და, ამასთან, პირუტყვთა სხეულის შემტკიცებას განაპირობებს.

ამჯერად წმინდა ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას დავუბრუნდეთ. კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი თავად პირუტყვულ ბუნებაში არსებულ განსხვავებაზეც მიუთითებს. მისი თქმით, მეექვსე დღეს მიწისაგან შექმნილი ცხოველები გაცილებით მაღალგანვითარებული არსებანი არიან, ვიდრე წინარე, მეხუთე დღეს არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი წყლის ბინადარნი. აი, შესაბამისი მოძღვრება: „ბუნებამ მცუზრავთა რეცა თუ უსზრულ აზს ცხოვრებისა ზიაჩებასა შინა ამისოვს, ზამეთუ სიზრქესა შინა წყლისასა იქცევიან და მის მიერ აზს აზსებად მათი. და ზამეთუ სასმენელიცა მათი მძიმე აზს, და სახედველნი ბრყულ, ზამეთუ წყლისა მიერ ზედვენ, და აზცა ხსენებად ზამე აზს მათ შოზის, აზცა უცნებად, და აზცა თვსებისა ცნობად... . ხოლო ხმელისათა, ვითაზცა უსზრულესთა ცხოვრებითა, ყოველივე მთავრობამ ცხოვრებისა მათისამ სულსა მიენიჭა. გინათგან საცნობელითაცა უფრომს მგზძნობელ აზიან და მასულ აზიან იგი მოწვეწულთა საქმეთა კზძალულებისათვს. და უმეტესთა თთხ-ფერვთა გონებელ აზს, წყლისა ქუეწაზძმავალთა ვოზცნი დაიბადნეს მშვნეიერნი (ზამეთუ ქუეწაზძმავალნი სამშვნეელთა ცხოველთაა წაზძმოაჩინა წყალთაგან), ხოლო კმელეთისა სულსა ებზძანა შექმნად განმგებლად გუამისა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 91).

წარმოდგენილი სწავლებით ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი მოძღვრება დასტურდება: არა მხოლოდ ადამიანისა და ცხოველის სამშენიველი სხვაობს ერთურთისგან, არამედ უტყვ

¹⁸⁴ შდრ. PG. t. 89, 1865: 72 D.

არსებებშიც იხილვება მნიშვნელოვანი განსხვავება. კერძოდ, მეხუთე დღეს არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი ქმნილებების (ჰომილიაში ზღვის ბინადრებზეა საუბარი) სხეულია მშვიდგონიერი (ე. ი. ჰექსემერონის მეხუთე დღეს წყლისაგან შექმნილი არსებები საკუთარ თავში მოიცავენ სამშენებელს¹⁸⁵), რასაც გარკვევით ამოწმებს «წერილი»: „და თქუა ღმერთმან: გამოიდგე წყალთა ქუეწაზმავლები სამშენებლთა ცხოველთა და მფხინველნი მფხთოვანენი ქუეყანასა ზედა სამყაროსაჲს ცისა“ (დაბ. 1.20); ხოლო ხმელეთის ბინადართა (ე. ი. ცხოველთა) სამშენებელი მიწისგან არის ქმნილი და სისხლთან ერთად მიმოიქცევა (რაზეც ზემოთ ვრცლად ვისაუბრეთ)¹⁸⁶.

საღვთო შესაქმესთან დაკავშირებით წმინდა წერილში გადმოცემული სწავლების შეჯამებისას ფრიად მნიშვნელოვანი მოძღვრება წარმოჩნდება იმის შესახებ, რომ ექვსი დღის განმავლობაში ხილული სამყარო განვითარების პროცესს სრული წესრიგითა და თანმიმდევრულობით გაივლის და უმდაბლესიდან უმაღლესისკენ ზეალიწევს: მესამე დღეს პირველი ცოცხალი ორგანიზმები, მცენარეები, აღმოცენდებიან, რომლებსაც მხოლოდ ზრდადობითი, მასაზრდოებლობითი და თესლოვანებითი (ანუ მსგავსის მშობელობითი) ძალა გააჩნიათ. მეხუთე და მეექვსე დღეს პირუტყვული ბუნება იქმნება, ისინი გარდა ხსენებული ძალებისა, გრძნობებით ხელმძღვანელობენ და გულისთქმისა და გულისწყრომის უნარს ფლობენ (რისგანაც უცხოა ნაკლებადგანვითარებული მცენარეული ბუნება). ბოლოს ადამიანი იქმნება, რომელიც, წმინდა იოანე დამასკელის თანახმად, საკუთარ თავში ყველა ზემოხსენებულ თვისებას აერთიანებს (ე. ი. მცენარეებში არსებულ ზრდადობით,

¹⁸⁵ წმინდა ბასილი დიდის სწავლებით, მეხუთე დღეს დასაბამიღებული ცოცხალი ქმნილებები საღვთო ყოვლისშემძლეობით წყლისაგან იძენენ დასაბამს: „მფხინველთა ცისაჲთა და თევზთა ზღუხთაჲთა სოფლისა შესაქმნესაჲთა შინა იგაფე და ეწაი ზედიჲს მიწეზეა ყოფად მოსლვისაჲ, რამეთუ წყალთაგან გამოყვანებულ იქმნა ორთაჲ მათ ნათესაჲნი“ (წმ. ბასილი დიდი 2006: 159).

¹⁸⁶ ნეტარი ავგუსტინე „შესაქმის“ წიგნის განმარტებისას ინტერესდება საკითხით, თუ როდის შეიქმნენ ისეთი არსებები, რომელთა ნაწილი ცოცხალ პირუტყვთა სხეულზე მიყენებულ ჭრილობაში იძენს ცხოველმყოფელობას, სხვანი შლამში (მიწასა და წყალში), ან სხეულის გახრწნისა და დაშლისას წარმოიქმნებიან, ზოგიც მცენარეთა, ხეთა და ნაყოფთა ლპობისას იღებს დასაბამს. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ ერთი შეხედვით, ისინი თითქოსდა თავისთავად იბადებიან, მათთვის დასაბამის მიმნიჭებელი უზენაესი ღმერთია (ყველა აღნიშნული მოვლენა ექვსდღიანი შესაქმის შემდგომ პერიოდს უკავშირდება. ამდენად, ინტერესის საგანია, გაირკვეს: ხომ არ გრძელდება საღვთო შემოქმედება (ე. ი. მყოფობაში ახალი არსებების შემოყვანა) ჰექსემერონით განსაზღვრული დღეების შემდგომაც?). ღირსი მღვდელთმთავრის თვალსაზრისით, იმ ცოცხალი ორგანიზმების წარმომავლობა, რომლებიც წყლისა და ტალახისაგან იძენენ მყოფობას, მიუხედავად წმინდა წერილის დუმილისა, შესაძლოა, შესაქმის მესამე დღეს უკავშირდებოდეს, რადგან სწორედ ხსენებულ ჟამს აღსრულდა წყლის შემოკრება და ხმელეთის წარმოჩენა. რაც შეეხება მკვდარი ცხოველების სხეულებიდან შობილებს, ნეტარი ავგუსტინეს ვარაუდით, უტყვი არსებების შექმნისას მათთვის ბოძებული გამრავლების კურთხევა საკუთარ ცხოველმყოფელობას შესაბამისი ცხოველის სიკვდილის შემდგომაც ინარჩუნებს და სწორედ ახალი ცოცხალი ქმნილებისთვის დასაბამის მინიჭებაში ავლენს თავს ([http://azbyka.ru/ otechnik/ Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/](http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/)).

მასაზრდოებლობითსა და თესლოვანებით ძალებს, ცხოველურ გულისთქმასა და გულისწყრომას) და, ამასთან, ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ არის შექმნილი, რადგან გონიერი და თავისუფალი ნების მქონეა იგი¹⁸⁷.

აღნიშნულთან დაკავშირებით ნემესიოს ემესელი შენიშნავს: „კუალად უკუშ უფლებიზად სხეულთასა სული ყოველთა კაცთაგან აღსაარებულა, ზამეთუ ამისგან, ვითარცა ოზღანოდ, მიდრკების სხეული: საცნაურ უკუშ ჰყოფს სიკუდილი, ზამეთუ განეშობოს ზამ სული, ყოვლად უდრეკად და უქმად ჰგიეს სხეული, ვითარ ზამ კელოვნისა განშობებასა მიუდრეკელად ჰგიეს ოზღანოდ. სოლო საცნაურ არს, ვითარემდ უსულოთა ცა ეზიარების და უტყუთა ცხოველთამსათანა აქუს ცხოველობისა და სიტყვეზობამსათანა მიუდიეს გაგონებისა ძალი; ზამეთუ ეზიარების უსულოთა ვიდრემე სხეულითა და ოთხთა ასოთაგან შეზავებითა, სოლო ნერგთა – ამითცა და მოზარდობისა და მთესველობისა ძალითა; სოლო უტყუთა ამათ შობისცა უკუშ, მაგრა ნაწლოვნობით და დახუდომისაებრ მიმართებითა და მნებებელობითა და წყრომითა და მგრძნობელობითა და მფშვნელობისა ძალითა, ზამეთუ ესე ყოველი საზიარო კაცთა და უტყუთა არს, დაღათუ არა ყოვლითა ყოველთა. სოლო თანაშეეზების სიტყვეზებისა მიერ უსხეულოთა და გონიერთა ბუნებათა, ვითარცა მსიტყუველი და განმგონე და განმსჯელი და ოჯეულისა მიმდგომი და, თხემისა მის სათნოებათადასა, კეთილადმსახურებისა შემტკობელი; ზომლისთცა ვითარ შობის საზღუართადასა არს კაცი: გონიერთა და გრძნობადთა არსებათადასა, თანაშემსებელი უკუშ სხეულითა და სხეულეანითა ძალითა უტყუთა ცხოველთა და უსულოთა, სოლო სიტყვეზებითა უსხეულოთა არსებათა, ვითარ ისიტყუა პიზველგე“ (ნემესიოს ემესელი 1914: 6–8).

დამოწმებულ სწავლებაში ნემესიოსი, უპირველესად, სხეულზე სულის აღმატებულებას წარმოაჩენს და მაგალითად ადამიანის გარდაცვალება მოჰყავს, როდესაც სულს განშორებული სხეული უმოძრაო და უფუნქციო ხდება¹⁸⁸. ემესელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას

¹⁸⁷ შდრ. წმ. იოანე დამასკელი 2000: 362.

¹⁸⁸ სხეულზე სულის აღმატებულების შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა ბასილი დიდის მიერ შედგენილ შრომაში სახელწოდებით «ასკეტიკონი». ღირსი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „**რაოდენ ჰმატს ცა ქუეყანასა და ზეცისანი – ქუეყანისათა, ესოდენ უმეტეს არს სული ჯორცათა. სული ზეცათა მისგავსებაჲ არს, ზამეთუ მის შორის ჰვეიდრ არს ღმერთი, სოლო ჯორცნი ქუეყანით არიან, სადა-ესე ჰკედრიბენ მოკუდაენი კაცნი და პირუტყუნი ცხოველნი**“ (წმ. ბასილი დიდი 2015: 465). კიდევ: „**სული უადრეს ჯორცათა არს**“ (წმ. ბასილი დიდი 2002: 183). ანალოგიურ სწავლებას წარმოგვიდგენს წმინდა გრიგოლ აკრაპანტელი: „...**ჯორცნი შინა არიან სულისა, ვითარცა ყოვლისავე განშეგებლობისა მისისა მრწმუნებელნი და მორჩილნი**. ვინამცა უკუეთუ სული მიდრკეს სიბოროტისა მიმართ და გაზდაიქცეს უადრესთა გულისსიტყუათა და მოგონებათაგან, ვერ ძალ-უც ვოზცთა აღდგინებაჲ და უმჯობესისავე მიმართ კუალადგებაჲ მისი, ზამეთუ უღონო არს. და კუალად, უკუეთუ ვოზცნი დაეცნენ და შთაგარდენ საქმესა ცოდვისასა, არა თავით თვსით და თუ აღძრვით დაეცემიან, არამედ ფრიად პიზველგე უადრესთა გულისთქუმათ შინა დაცემულისა სულისა მიერ შეემთხუევის მათ ეგვეთაზი იგი დაცემაჲ ანუ სიმგვისა, ანუ კაცისკლგვისა, ანუ სხუათა ზათმე სიბოროტისა საქმეთა შინა შებრკოლებითა, ვითარცა შედგომილთა ნებასა და განზრახვასა სულისასა... ვინამცა ორთავე დაცემულობასა შინა ვერ ზომელი აღადგინებს პეორესა კეთილთამიმართსა შინა მდგომარეობასა, ზამეთუ ვოზცთა არა

განაგრძობს და ყველა ქმნილებას ხუთ ნაწილად განყოფს: (1) უსულო არსებანი (მაგალითად, მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი, ქვა, რკინა და ა. შ.), (2) მცენარეული ბუნება, (3) პირუტყვეული სამყარო, (4) ანგელოზთა დასები და (5) ადამიანი, რომელიც ყველა ჩამოთვლილთან არის ზიარი. კერძოდ, უსულოებს სხეულის შემადგენელი ოთხი სტიქიონით უნათესავდება; მცენარეებს ხსენებულთან ერთად (ე. ი. სტიქიონებითურთ, რადგან მცენარეებიც ოთხი ელემენტის ერთობას მოიცავენ საკუთარ თავში) **თესლოვანებითი** (σπερματικὸν) და **ზრდადობითი** (θρεπτικὸν) თვისებებით ეზიარება; პირუტყვებთან, გარდა ზემოთ ჩამოთვლილისა, **სწრაფი მოძრაობა** (ὀρμηὸν κίνησις - სწრაფი გადაადგილების უნაბი), **მსურველობა** (გულისაქმა, ზრეჯი), **პრისხანება** (გულისწყობა, მუბა), მგრძნობელობა და **სუნთქვის ძალა** (ἀναπνευματικὸν δύναμις) აახლოვებს (შდრ. „დახუდომისაგებ მიმაზოებიოთა და მნებებელობითა და წყობითა და მგზნობელობითა და მფჳნველობისა ძალითა“); ანგელოზებთან კი გონიერება აკავშირებს, რითაც **მეტყველო** (λογικόμενος), **მომსენი** (νῆψ) და **განმსჯელო** (κρίνων) წარმოჩნდება იგი¹⁸⁹. ნემესიოსის თანახმად, ადამიანი გონიერსა და გრძნობად არსებებს შორის დგას, რადგან სხეულითა და სხეულებრივი ძალებით პირუტყვებსა და უსულო ქმნილებებთან ერთობას წარმოაჩენს, ხოლო გონებით - უსხეულო ზეციურ წესთმთავრობას შეემოყვება.

ზემოდამოწმებული განმარტებანი ნათლად გადმოგვცემს საეკლესიო სწავლებას კაცისა და პირუტყვის სამშენებლის შესახებ, მაგრამ აღნიშნულ საკითხში რომ სრულად გავერკვეთ, დიდი მღვდელმთავრის, წმინდა გრიგოლ პალამას ანთროპოლოგიურ მოძღვრებას უნდა გავეცნოთ. თესალონიკელი მოღვაწე კაცობრივი სულის თაობაზე საუბრისას ღრმა და ყოვლისმომცველ მსჯელობას გვთავაზობს: „თითოეული ადამიანის სამშენებელი მის მიერვე

აქუს ესევითაბი ძალი, ხოლო სულსა დაღათუ აქუს, აზამედ პიზველად თავსა თვსსა აღადგინებს მცოდველობითისა დაცემისაგან სინანულისა მიერ და მეზმელა კოზცნიცა თანადდგენ უეჭუელად მოზნილებისა და მპყრობელობისა მისისა შედგომილი უაღრესისა ანუ უღარესისა მიღრეკისა მიმაზო“ (კეკელიძე 1920: 63). სულის აღმატებულებაზე მსჯელობას ეხვდებით წმინდა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების კომენტარებში. ხსენებული მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „**სული ბუნებით ესოდენ შეუნიერ არს, რომელ ვერცა თუ შემძლებელ ვარო ენითა მითხრობად**. აზამედ შეუნიერებამ იგი ბუნებითი აღმატებისცა და დაიკვნებისცა. უკუეთუ შეიყუაროს ღმერთი და მცნებანი მისნი შეიტკბნეს და შჯულსა მისსა იწუზთიდეს დღე და ღამე და დამაღებელი თვისი მოიგოს თანამკვდრად, და სოდგეს მეუფესა სიკეთე მისი და მოვიდეს თანა მამით და სულით წმიდიოზრთ და საგანე-ყოს მის თანა, ვინმე იტყოდის ესევითაბისა მის სულისა შეუნიერებასა და სიკეთესა?“ (წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 512-513). კიდევ: „**სული უფროჲს არს ჯორცთა**“ (წმ. იოანე ოქროპირი 2002: 107). საეკლესიო სწავლების თანახმად, სულის განშორებაა გარდაცვლილი ადამიანის სხეულის გასრწნის მიზეზი: „**მოღმება რა სული ხორცს, სხეული იხრანება**“ (წმ. ალექსანდრე ალექსანდრიელი 1999: 10).

¹⁸⁹ ბერძნული ტერმინები დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან PG. t. 40, 2003: 505-508.

განსულიერებული სხეულის სიცოცხლეა და სხვის მიმართ (აღნიშნულ «სხვაში» სოციალური ბუნება, სხეული იგულისხმება; ი. თ.) მისდამი აღძრული მაცოცხლებელი მოქმედება გააჩნია, ცხადია, თავისთავად განმაცხოვრებელი. მაგრამ ის არა მხოლოდ მოქმედებით, არამედ არსობრივად ფლობს სიცოცხლეს, როგორც საკუთარი თავის ცხოველყოფელს. ჩანს, რომ მას გონიერი და სულიერი ცხოვრება აქვს, სხეულისა და სხვადასხვა სხეულებრივი მოვლენებისგან მკვეთრად განსხვავებული და ამიტომაც არ განიზრუნება თავად სხეულის დაშლისას მასთან ერთად. ამასთან, დაუზღვეველი და უკვდავი ჩნება, არა როგორც სხვისგან აღძრული (აღნიშნულ «სხვაში» კვლავაც სხეული იგულისხმება და ამ «სხვისგან» აღუძვრელია სული იმ გაგებით, რომ მისი ცხოველყოფელობა თვითოფლებრივია და არა სხეულის მიერ მინიჭებული; ი. თ.), არამედ სიცოცხლის, ვითარცა არსების, თავისთავად მფლობელი“ (PG. t. 150, 1865: 1141 B) ¹⁹⁰.

თესალონიკელი მღვდელთმთავრის თქმით, სიცოცხლე ღვთისაგან შთაბერილი სულის (ადამიანური სამშენებლის) უცვალელებელი ონტოლოგიური (და არა აქსიოლოგიური) თვისებაა, რადგან შემოქმედის მიერ იქნა ამგვარად განგებული და არ სჭირდება მას (სულს) კავშირი «*სხვასთან*» (სხეულთან), რომ მყოფობა შეინარჩუნოს, ვინაიდან დაუსრულებლად განცხოველებულ თავისთავად ძალას ფლობს საკუთარ თავში. რაც შეეხება «*სხვას*» (სხეულს), მისი ცხოველყოფელობა აქსიოლოგიურია (ღირსებითია, გამდიდრებითია), ე. ი. «*სხვა სხვისგან*» (სხეული სულისაგან) არის ცხოველყოფილი (სიცოცხლით განმსჭვალული)

¹⁹⁰ სულში სხეულის განმაცხოვრებელი ძალის ღვთისაგან დაუნჯებულობის შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა ბასილი დიდის «ასკეტიკონში». ღირსი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძნებს: „ვითაჲ-ესე მე გჳგონებ, ოხსახე არიან ძალნი სულისანი მისევე და ერთისანი: ერთი იგი გუამისა ცხოველობითი არს, ხოლო სხუად იგი ნამდვილვე ჭეშმარიტებით მხედველობითი, რომელსაცა-იგი სიტყუერად სახელ-ვსდებო. არამედ ცხოველობითი იგი ძალი თანაშეზავებულ არს გუამისადა, ზამეთუ სული ბუნებითისა შეზავებისაჲს და არა აღჩნევითად და ნებებითად მოსცემს ცხოველობასა, ზამეთუ ვითარცა მზისაგან შეუძლებელ არს, ზამთა არა განანათლნეს, რომელთაცა მიეფინოს, რომლისათჳსცა მიუღებთან მას შარავანდენი, ეგრეთვე სულისაგან შეუძლებელ არს არაცხოველყოფად სოცთაჲ. ხოლო მხედველობითი იგი ძალი მისი თჳთადჩნევით მოძრაჲ არს, ვინამცა უკუეთუ სამარადისოდ მღჳძარედ იჰყრა მხედველობად და სიტყუერობად მისი, ვითარცა წინამსწარმეტყუელი იტყჳს: «არა ჰბუღის მცველსა შენსა» (ფს. 120.4), მჩხოლ დააყუდნე ვნებანი ჳორცთანი, ზამეთუ უმადლესთა მათდა შენანა აღმოცნებულთა ხედვითა უცალო-ჰყოფ და უშფოთველობითა ჳორცთაჲთა განიხილავ მათ და განსწმედ და დაამჳბო“ (წმ. ბასილი დიდი 2015: 471). კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის დამოწმებული განმარტების თანახმად, ადამიანისთვის ბოძებული სული ორ ძალას ფლობს საკუთარ თავში (მდრ. „ოხსახე არიან ძალნი სულისანი“): **ერთი - სხეულის მაცოცხლებელი** (მდრ. „ერთი იგი გუამისა ცხოველობითი არს“), რაც ბუნებრივი მდგომარეობაა და, შესაბამისად, ყოველ სულს სხენებული ძალა ერთნაირად მოჰყავს მოქმედებაში, რითაც ცხოველყოფს სხეულს; მაგრამ იმავე სიულის **მეორე ძალა მთავრისაგან, ამდენად, განმჩნევლობისა და არჩევანის შესაძლებლობას** განაპირობებს და სულის ზემომითითებული მაცოცხლებელი ბუნებითი მოქმედებისაგან განსხვავებით, თითოეულ პიროვნებაში ინდივიდუალურად ავლენს თავს.

და რა წამს დაირღვევა კავშირი მაცოცხლებელ ძალასთან, განიძარცვება რა, მყისვე ხრწნილების ჟამი უდგება მას¹⁹¹.

ცხოველთა სამშენებლის თაობაზე წმინდა გრიგოლი შემდეგს ბრძანებს: „ყოველი უტყვი ცოცხალი აზსების სამშენებელი მის მიერვე განსულიერებული სხეულის სიცოცხლეა და ამ სიცოცხლეს განა აზსობრივად, აზამედ მოქმედებით ფლობს იგი, როგორც აზსებას სხვასთან მიმართებით, მაგრამ აზა თავისთავად (ცხოველის სამშენებელს, მართალია, მაცოცხლებელი ძალა აქვს, მაგრამ ეს ძალა აზა აზსობრივად ებოძა მას, აზამედ ოდენ სხვასთან (პირუტყვის სხეულთან) მოქმედებაში გლინდება. შესაბამისად, თუ აზ იქნება ეს «სხვა» (სხეული ცხოველისა), ვის მიმართაც მოქმედება განესაზღვრა სამშენებელს, ცხოველყოფელი თავისთავადობის, ცხოვლადი მყოფობის შესაძლებლობის აბქონეს დამოუკიდებლად აზსებობა ბუნებრივად აზ ხელეწიფება მას, ზადგან სწობედ იმ «სხვასთან» (სხეულთან) კავშირზეა დამყარებული; ი. თ.). ამ სამშენებელს სხვა აზაფერი ძალუძს, იხილოს, გარდა სხეულის საშუალებით ამოქმედებული [მოძრაობებისა], ზის გამოც ცხოველის აღსასრულისას აუცილებლად თანაგანიხრწნება (ე. ი. მსგავსად სხეულისა, სიკვდილს აზის დაქვემდებარებული ცხოველუბი სამშენებელი და სხეულთან ერთად თანაგანქარდება იგი; ი. თ.). ვინაიდან სხეულზე აზანაკლებ მოკვდავია [სამშენებელი], ყოველივე, ზაც აზის იგი, ასევე სიკვდილისკენ აზის მიმართული და მოკვდავად მიიხრწება. შესაბამისად, მოკვდავობის მიზეზით თანაგანქარდება ისიც“ (PG. t. 150, 1865: 1141 A).

წმინდა გრიგოლ პალამას დამოწმებული ღრმა ეგზეგეტიკა კაცისა და ცხოველის სამშენებელს შორის არსებულ განსხვავებას ახალი კუთხით წარმოაჩენს. თესალონიკელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ ცხოველის სული (სამშენებელი) მაცოცხლებელია სხეულისა, აღნიშნული უნარი არაა მისი არსობრივი, დამოუკიდებლად მოქმედი უნარ-შესაძლებლობის მქონე თვისება და მხოლოდ მაშინ იჩენს თავს, როდესაც სხვასთან (ე. ი. სხეულთან) არის კავშირში. საკმარისია ხსენებული კავშირი დაირღვეს (ე. ი. დადგეს ჟამი პირუტყვის სიკვდილისა), არ გააჩნია რა სამშენებელს თავისთავადი მყოფობის უნარი, სხეულთან (შესაბამისი ცხოველის სხეულთან) ერთად განქარდება იგი; ხოლო სული კაცისა, როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, საღვთო შთაბერვის მიერ სიცოცხლის, როგორც თვითმყოფადი ძალის, მქონე და თუნდაც უმნიშვნელო რამ მიზეზით სხვისგან (ე. ი. სხეულის

¹⁹¹ იმავე სწავლებას გვამცნობს პროკლეს შრომაზე დართული ერთ-ერთი პეტრიწისეული კომენტარი: „ვიდრემდის წარმოსდგომოდის სხეულსა თანამეარსებოთა მისთა, საგონა თუთხოვლად, ზომელ აზს თუთმიდრეკამ, ესე იგი აზს ძალი ცხოველობითი. ხოლო განეყენოს ზამ, უწყმდების სხეულსა საგონი ესე, ზამეთუ სხვსა მიერ იქმნების მიდრეკილ, ვითარცა გამგდე თვსგან ცხოვრებისა, ზომელი ყოველთა მკუდროთა ზედა იხილვების“ (პროკლე დიადოხოსი 2016: 182).

მიერ) ცხოველყოფილობისთვის შეწევნის საჭიროების არმქონე, სამარადჟამო უხრწნელებით მოსილი უკვდავად სუფევს¹⁹².

აქვე დავიმოწმებთ ანგელოზებსა და ადამიანებს შორის არსებულ განსხვავებასთან დაკავშირებით წმინდა გრიგოლ პალამას მიერ გამოთქმულ სწავლებას: „ყოველი გონიერი და სულიერი ბუნება, იქნება ეს ანგელოზური თუ ადამიანური, აზსობრივად ფლობს სიცოცხლეს, ზომიერ წყალობითაც უკვდავი და სწავნილებას დაუქვემდებარებელი ზნება. თუმცა სულიერი და გონიერი აზსება, ზომიერად ზნეობა (ე. ი. ზნეიანი სული; ი. თ.), აზა მხოლოდ აზსობრივად ფლობს სიცოცხლეს, აზამედ – მოქმედებითაც, ვინაიდან თავისთან შეკავშირებულ სხეულს განაცხოველებს, ზის გამოც მის სიცოცხლედ ითქმის. სიცოცხლედ სხვასთან (სხეულთან; ი. თ.) მიმართებით ითქმის სული და მისი მოქმედება აზის; ზოლო სხვაზე (ე. ი. სხეულზე; ი. თ.) აზასოდეს ითქმის თავისთავადი აზსება (იგულისხმება, ზომ აზ შეიძლება სხეულს თავისთავადი აზსება ეწოდოს, ზადგან სულის გარეშე მყოფობა აზ ხელეწიფება; ი. თ.). ზაც შეეხება ანგელოზთა სულიერ ბუნებას, სიცოცხლის ამგვარი მოქმედება აზ გააჩნია მას, ისევე ზოგორც აზც თანაშეკავშირებული ქვეყნიური სხეული აზ მიუღია ღვთისაგან, ზომ სხეულთან ეზთად მისი განმაცხოველებელი მოქმედებაც შეეწინააზრებინა“ (PG. t. 150, 1865: 1141 D).

წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ ანგელოზური თუ ადამიანური სულებისთვის ღვთისაგან ბოძებული სიცოცხლის უნარი უცვალელებელი ონტოლოგიური თვისებაა, რითაც მარადისობას ეზიარებიან ისინი, ადამიანური სამშენიველი, მეორე მხრივ, აღნიშნული თვისების მოქმედებაში წარმომჩენია (ე. ი. უკავშირდება რა სხეულს, მისდამი გამოვლენილი მოქმედების გზით განაცხოველებს მას), რისგანაც უცხოა ანგელოზური ბუნება სხეულის არარსებობის მიზეზით.

გარდა ზემოხსენებული საკითხებისა, საეკლესიო განმარტებებში ადამიანისა და ცხოველის სამშენიველის განმასხვავებელი კიდევ ერთი მოძღვრება ცნაურდება. საქმე ისაა, რომ წმინდა წერილის თანახმად, ადამიანის ოქ ყუი (სამშენიველი) პირობითად ორად განიყოფა. აი, რას გვაუწყებს პავლე მოციქული (1 თეს. 5.23): „ზოლო თავადმან ღმერთმან

¹⁹² დავიმოწმებთ წმინდა ანასტასი სინელის ანალოგიურ განმარტებას. ღირსი მოძღვარი ადამიანისთვის საღვთო შთაბერვით ბოძებული სულის რაობას ასე განმარტავს: „სული (ყუი) სიტყვები აზს აზსებაა გონიერი, უსახლოდ და უცნაურად, სიტყვები, ჳორცთა ცხოველყოფილობითი და მდგომარეობისა მიმცემელობითი. სული აზს აზსებაა წული, უნივთოდ და უსახოდ, სატი და მსგავსი ღმრთისაა. ზოლო სულ ეწოდების სულიერ-ყოფისაოჯს, ესე იგი აზს აზსისა მოქმედებისა მიერ ცხოველყოფისაოჯს ჳორცთადასა“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 103; შდრ. PG. t. 89, 1865: 72 D). წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი საკუთარ შრომაში „სულის შესახებ“ ერთ-ერთ ქვეთავს ასე ასათაურებს: „რა არის სული?“ და იქვე უპასუხებს: „არსება უსახულო, ჳონიერი, სხულოში მოაინაღრე, სიმოცხლის მიღამი“ (PG. t. 91, 1865: 361 A). იმავე სწავლებას ვხვდებით პროკლეს ნაშრომის პეტრიწისეულ კომენტარებში: „სულის ცხობაჲ სამარადისოდ და ღაუესებუოდ წარმოსდგომია“ (პროკლე დიადოხოსი 2016: 183).

მშვიდობისამან წმიდა გყვენინ თქუენ ყოვლითა სრულებითა და ყოვლითა სიცოცხლითა, **სული** თქუენი, **სამშენველი** და გუამი უბიწოდ მოსლვასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა დაჰმარხენინ¹⁹³. შდრ. Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ἡμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ἡμῶν τὸ **πνεῦμα** καὶ ἡ **ψυχή** καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθῇ¹⁹³.

უხილავ ბუნებაზე საუბრისას წარმოდგენილ ციტატებში მოციქულმა „**სული**“ (τὸ **πνεῦμα**) და „**სამშენველი**“ (ἡ **ψυχή**) ახსენა, რითაც სულიერი ბუნების ორნაწილელობა წარმოაჩინა. საეკლესიო განმარტებების თანახმად, ადამიანის ἡ **ψυχή** (სამშენველი) თავის თავში მოიცავს τὸ **πνεῦμα**-ს (სულს, რომელსაც ეკლესიის მამები მოაზროვნე ნაწილს უწოდებენ), თუმცა ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ პირობითია ამგვარი დაყოფა, რადგან სხეულისგან განსხვავებით, სული (სამშენველი) არანავითერია. ამიტომაც შეუძლებელია მისი გამიჯვნა-დანაწევრება მსგავსად სხეულისა, მაგრამ რაჟამს წმინდა წერილი სულის დიხოტომიას (ორნაწილეობას) წარმოაჩენს, მხოლოდ და მხოლოდ იმ მიზანდასახულობით, რომ დაინტერესებულ პირებს გაუადვილდეთ მოძღვრების აღქმა სულის თვისებების, უნარების, მასში არსებული ძალების შესახებ.

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მოციქულის მიერ წარმოდგენილი დიხოტომია, საეკლესიო განმარტებების მიხედვით, კიდევ უფრო მეტად არის დაკონკრეტებული და მოძღვარნი ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილი სამშენველის სამნაწილეობაზე საუბრობენ. დავიმოწმებთ წმინდა ანასტასი სინელის შესაბამის სწავლებას: „**ოთხნაწილ აზიან ვობცნი ოთხთა ნივთთაგან, მსგავსად სოფლისა ზამსმე, შემზადებულნი. სოლო სამნაწილ - სული** (Τριμερὴς δὲ ἡ **ψυχή**), **თავისა თვისისა შობის დამსახველი სამებისა წმიდისა...** . **სოლო სამნაწილად იტყჳან სულსა** (Τριμερὴ δὲ λέγουσι τὴν **ψυχήν**), **ვითაზცა საცნაურთა ზამთე ნივთათასა მქონებელსა ნაწილთა თჳსათასა, ზომელთაგან შეკრებულ აზსცა, ესე იგი აზიან: სიტყჳარობითი** (τὸ λογιστικὸν) **და გულისწარობითი** (τὸ ἐπιστηρικὸν) **და გულისთქმითი** (τὸ θυμικὸν), **ზაითა სიტყჳებობითისა მიერ საქმიო ეზრახებოდის საანობასა და გულისთქმისა მიერ შეიყუარებდეს ღმერთსა, სოლო გულისწყრომიითა შეჰბისხნებოდის ეშმაკთა განმცნობილი მის მიერ. ვითაზ-იგი შეუძლებელ აზს ყოფაი ვობცთაი თჳნიერ**

¹⁹³ ასევე, იხ.: „რამეთუ ცხოველ არს სიტყუად ღმრითსაჲ და ძლიერ და უმკუთელეს უფროჲს ყოვლისა მახვლისა ორპირისა და მისწუდების იგი ვიდრე განსაყოფელადმდე **სამშენველისა და სულისა**, ნაწევართა და ტვნთა...“ (ებრ. 4.12); შდრ. Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργίης καὶ τομώτερος ἢ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ διῖκνόςμενος ἄχρι μερισμοῦ **ψυχῆς καὶ πνεύματος**, ἁρμών τε καὶ μυσλῶν...

ქონებისა ოთხთა ნივთთაჲსა, ეგზეთ შეჰპლჳბელ არს ყოფამ სჳლისამ, არამჰონებაჲლისა სამთა ნაწილთამსა, ზომელთაგან შემტკიცებლ აზსცა“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 108-109)¹⁹⁴.

დამოწმებული განმარტების თანახმად, ადამიანური სული (ψυχή) სამნაწილედია¹⁹⁵ (რაც, თავის მხრივ, ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოს წარმოჩენს): *«გონიერი»*¹⁹⁶, რომელსაც მოციქულმა პნემა (τὸ πνεῦμα) უწოდა, და საკუთრივ სამშენველისეული - *«გულისწყრომითი»* და *«გულისთქმითი»* ნაწილები. თითოეული მათგანი კი შესაბამისი მოქმედების შესაძლებლობას განაპირობებს ადამიანში (ე. ი. *პირველი - მოაზროვნეობას, მეორე - გულისწყრომას, ხოლო მესამე - მსურველობას*). სინელი მოძღვარი იქვე განმარტავს სამივეს დანიშნულებას: *გონიერებით* სათნოებებში წარებატება მოღვაწე, *გულისთქმით* (ე. ი. მსურველობით) ღვთისადმი სიყვარულს განაცხოველებს საკუთარ თავში, ხოლო *გულისწყრომას* დაცემული ზეციური ძალების უკეთური შემოთავაზებების წინააღმდეგ

¹⁹⁴ შდრ. PG. t. 89, 1865: 80 BC. ადამიანში შთაბერილი სულის სამნაწილელობის შესახებ მოძღვრებას ეხვდებით წმ. გრიგოლ ნოსელის მიერ მელეტის ეპისკოპოსის, ლიტომს მიმართ გაგზავნილ ეპისტოლეში: „*სამნი არიან სულისა ჩუენისა შორის ხილულნი ნაწილნი* პირველისაებრ განყოფილებისა, რომელ არიან *სიტყჳპრებამითი* და *გულისთქმითი* და *გულისწყრომითი*“ (გაბიძაშვილი... 1975: 510).

¹⁹⁵ აქვე წარმოვადგენთ ორიგენეს განმარტებას, რომელმაც ვარაუდის სახით გამოთქვა მოსაზრება, თუ რატომ ეწოდა ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილ სულს ბერძნული ტერმინი ψυχή. სხენებული ეგზეგეტი საკუთარ მსჯელობაში მოხმობილი სიტყვის ეტიმოლოგიას ემყარება. საქმე ისაა, რომ ბერძნულ ენაში არსებობს ტერმინი ψυῖς, რომელიც შემდეგნაირად განიმარტება: „გაციეება“, „გადაციეება“ (იხ. Дворецкий, II, 1958: 1800). ალექსანდრიელი ბიბლისტის ვარაუდით, ადამიანში შთაბერილი სული (ψυχή) სწორედ დამოწმებული სიტყვიდან (ψυῖς) მომდინარეობს, ხოლო ვინაიდან მისი პირველადი მნიშვნელობა, ზემოთქმულისებრ, „გაციეება“, „გადაციეება“ გულისხმობს, *ღვთისადმი ტრფილობის განეგების შედეგად ეწოდა სამშენველისეული* ψυχή (შდრ. PG. t. 11, 1857: 223). წარმოდგენილი მსჯელობა *ეკლესიის მიერ უარყოფილ* სულთა პრეეგზისტენციის შესახებ იმავე ორიგენეს სწავლებას ეფუძნება, რომლის თანახმადაც, ღმერთმა თავდაპირველად ადამიანთა სულები შექმნა, ხოლო სხეულები უწინარეს დასაბამილებული სულების შეცოდების (ღვთისაგან განდგომის) შემდეგ იძენენ მყოფობას და, ალექსანდრიელი განმმარტებლის მიხედვით, სწორედ სხენებულ სხეულში შთაბერილი სული იწოდება ტერმინით „ფსიხე“ (ψυχή). აქვე დავიმოწმებთ წმინდა ანასტასი სინელის *საეკლესიო ეგზეგეზის*, თუ როგორ განიმარტება ბერძნული ტერმინი ψυχή. ღირსი მამა ერთგან ბრძანებს: „და *სულსაცა თვისისა მოქმედებისაგან აქუს წოდებაჲ სულად სახელისდებისაჲ, რამეთუ „ფსუჰი“* (ψυχή) *სულსა უწოდიან* ღა „*ფსუჰინ*“ (ψυχήν) *ცხოველსყოფად ითქუმის; ცხოველსყოფელობითისა საღმე მოქმედებისაგან ეწოდების მას „ფსუჰინ*“ (ψυχή), *ვითარცა ცხოველსყოფელსა გუჲმისასა*“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 100; შდრ. PG. t. 89, 1865: 69 A). სინელი მოღვაწე დამოწმებულ მსჯელობაში ბერძნულ ზმნაზე ψύχω (ინფინიტ. ψύχειν) მიგვითითებს, რაც „შებერვას“, „სუნთქვას“ აღნიშნავს. შესაბამისად, *წმინდა ანასტასის თანახმად, ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილ სულს ბერძნულ ენაზე „ფსიხე“ ეწოდა, ვინაიდან სწორედ ისაა სხეულის მაცოცხლებელი, ცხოველყოფელობის მიმნიჭებელი*. ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა ეფრემ მცირის თქმით, ნივთიერი და უნივთო ბუნებით შექმნილი ადამიანის ღვთისადმი ხატება საკუთრივ სულის თვისებაა: „უფალო! ზომელმან სახელი შენი წმიდამ განგაზიხე და სული წმიდამ შენი შეგაწუხე და მცნებანი შენი აზა დაგვიბრუნე და სიმდიდრე შენი უგულვებელს-გვაჲ, საფასე იგი კეთილთა შენთაჲ მედგად განგაგე და მონაგები უფლებისა შენისაჲ ცოდვასა შინა აღგაზრდე და *სჳლი ჩემი, რომელ არს საბთი შენი*, ბრალთა სიმბავლითა შეგავინე“ (წმ. ეფრემ ასური 2002: 260).

¹⁹⁶ ბერძნული ტერმინი τὸ λογικόν და მისი ძველი ქართული შესატყვისი «სიტყვერობითი» განიმარტება როგორც „*მოაზროვნე*“, „*აზროვნების უნარის მქონე*“ (იხ. წმ. ანასტასი სინელი 2015: 418; ასევე - Вейсман 1899: 766; Дворецкий, I, 1958: 1033).

მიმართავს¹⁹⁷. რაც შეეხება ცხოველის სამშენველს (ή ψυχή-ს), იგი არ მოიცავს საკუთარ თავში «**სიტყუერობით**» (τὸ λογιστικόν) ნაწილს (ე. ი. პნევმას), შესაბამისად, პირუტყვს არც მოაზროვნეობის უნარი გააჩნია და მხოლოდ სამშენველისთვის დამახასიათებელ **გულისთქმისა** (τὸ θυμικόν) და **გულისწყრომის** (τὸ ἐπιθυμητικόν) თვისებებს ავლენს ის ინსტინქტურად.

ზემოდამოწმებულ ვრცელ მსჯელობას შევაჯამებთ და არსებით დებულებებს, თუ რა განსხვავებაა ადამიანისა და ცხოველის სამშენველს შორის, ჩამოვთვლით:

1. **კაცთა სამშენველო ღვთისგან არის შთაბერილი, ხოლო უტყუი არსების ფსიხე (სამშენველო) მიწისგან და წყლისგან იქმნება;**

2. **ადამიანთა სული შემოქმედისგან ბოძებულ თავისთავად ცხოველყოფელ ძალას ფლობს, რითაც სიტოცხლის ზიარად ხლის სხეულს, მაშინ როდესაც ცხოველთა შემთხვევაში მათი სამშენველო მხოლოდ სხეულთან კავშირში ავლენს ცხოველყოფელ უნარს და მისგან დამოუკიდებლად თავისთავადი მყოფობა არ ძალუძს;**

3. **საეკლესიო განმარტებების თანახმად, ადამიანის სამშენველო სამნაწილოდია (პნევმური, ე. ი. მოაზროვნე, გულისთქმითი და გულისწყრომითი ნაწილები), მაშინ როდესაც უტყუი არსებების ფსიხე ოდენ ფსიხეა (მხოლოდ სამშენველოა), გარეშე პნევმური - მოაზროვნე ნაწილისა¹⁹⁸.**

¹⁹⁷ გულისთქმისა და გულისწყრომის შესახებ იმავე მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტებაში. კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი მათ ბუნებით თვისებებს უწოდებს და ერთგან ბრძანებს: „... ობნივე ესე გნებანი ბუნებოთნი აზიან, და ობნივე კეთილად მოცემულ აზიან ჩუენდა: **გულისწყრომა და გულისთქმა**, ზამთა ვრთი იგი (გულისწყრომა; ი. თ.) ეშპაკა მიამაზთ ვიკმაზოთ და ბოზოტთა გულისსიტყუათა და წინააღდგომად უბზულთა ბოზოტისმოქმედთა და მოქცევად უწესოთა, და მეოზე ესე (ე. ი. გულისთქმა; ი. თ.), ზამთა სასუფეველისათჳს ცაათაჲს გუწადოდის და მცნებათა ღმრთისათა აღსზულებად“ (წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 273).

¹⁹⁸ „შესაქმის“ წიგნის კომენტარებისას ნეტარი ავგუსტინე საყურადღებო გარემოებაზე მიგვითითებს. საქმე ისაა, რომ ყოველი ქმნილების არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანას წმინდა წერილი ასეთი სიტყვებით აბოლოებს: „და იხილა ღმერთმან ნათელი იგი, **რამეთუ - კეთილ**“ (დაბ. 1.4); „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲს, და იხილა ღმერთმან, **რამეთუ - კეთილ**“ (დაბ. 1.8); „და შექმნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდნი: მნათობი ესე დიდი მთავრობად დღისა და მნათობი ესე უმცირესი მთავრობად ღამისა, და ვარსკულავნი... და იხილა ღმერთმან, **რამეთუ - კეთილ**“ (დაბ. 1. 16,18); „და შექმნა ღმერთმან ვეშპანი დიდნი და ყოველი სული ცხოველთა ქუეწარმავალთაჲს, რომელნი გამოიყვანნეს წყალთა ნათესავობისაებრ მათისა, და ყოველნი მფრინველნი მფრინვალენი ნათესავობისაებრ. და იხილა ღმერთმან, **რამეთუ - კეთილ**“ (დაბ. 1.21); „და შექმნა ღმერთმან მვეცნი ნათესავობისაებრ და საცხოვარნი ნათესავობისაებრ მათისა და ყოველი ქუეწარმავალი ქუეყანისაჲს ნათესავობისაებრ მათისა. და იხილა ღმერთმან, **რამეთუ - კეთილ**“ (დაბ. 1.25). ერთადერთი შემთხვევა, როდესაც ხსენებული სიტყვები არ გაჟღერებულა, ადამიანის შესახებ გადმოცემული თხრობაა. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, ვინაიდან ყოვლისმცოდნე უფალმა წინდაწინ უწყოდა, რომ უკეთური არჩევანისკენ მიიღრიკებოდა ღვთის ხატისებრ შექმნილი გონიერი არსება, აღნიშნული მიზეზით დაიდუმა და ხაზგასმული სიტყვები - „**რამეთუ - კეთილ**“ - აღარ გუნუკუთვნა მას (<http://azbyka.ru /otechnik /Avrelij - Avgustin/o-knige-bytija/>).

თავი XII. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანში ღვთისაგან

შთაბერილი სულის ადგილსამყოფელის შესახებ

ზემოდამოწმებული ვრცელი განხილვის შემდეგ, ამჯერად ერთ მნიშვნელოვან მოვლენას შევეხებით. საქმე ისაა, რომ ეკლესიის მამები ადამიანური სამშენებლის პნევმურ ნაწილს რიგ შემთხვევაში ტერმინით «**გონება**» მოიხსენიებენ. დავიმოწმებთ წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამის სწავლებას: „... გინადოგან ყოველთა უშუენიერესი და უმაღლესი კეთილი თუთ აზს თავადი ღმერთი, ზომლისა მიმართ ზედავს ყოველი, ვიტყვო **გონებისათესა** (τὸν νοῦν) ზომელი-იგი ხატად კეთილისა მის და კეთილთა უკეთესისა დაბადებულ აზს, ვითაზმედ, ვიდრემდის ეზიარებოდეს უშუენიერებასა პიპშოფსა მის მსგავსებისასა, ზავოდენ შესაძლებელ აზს, იგიცა ჰგიეს კეთილსა შინა, ზოლო უკუეთუ განეშობოს და განვაზდეს მისგან, განშიშულდების სიკეთისა მისგან... . აწ უკუე, გინადოგან, შეტყუებისა ამისებრ, ჭეშმარიტი კეთილი – ღმერთი აზს მხოლოდ, ზოლო **ბონება** (νοῦς) **ხატად მისა დაბადებულ არს** და, ვიდრემდის ეგოს ხატოვნებასა შინა მისსა, იგიცა კეთილ აზს მის მიერ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 132-133)¹⁹⁹.

წმინდა ბასილი დიდის «ასკეტიკონში» ვკითხულობთ: „**სახედველ გუამისა არს თუალი და სახედველ სულისა - მის თანა ღანერბული იგი ბონება, გარნა არა ესრეთ, ვითარცა სხუად სხუასა შინა, არამედ ერთი და იგივე არს სული და ბონება**“ (წმ. ბასილი დიდი 2015: 470).

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი შრომაში „სულის შესახებ“ (Περὶ ψυχῆς) ერთგან ბრძანებს: „**ბონება სულის მოაზროვნე ნაწილია. მაშასადამე, მოაზროვნეა სული**“²⁰⁰.

აქვე წარმოვადგენთ წმინდა იოანე დამასკელის სწავლებას: „სული (Ψυχή) აზის აზსება ცოცხალი, მარტივი, უსხეულო, თავისი ბუნებით სხეულებზე თვალთაგან უხილავი, უკვდავი, მოაზროვნე და გონისმიერი, უაღნაგობო, ობგანული სხეულით მოსარგებლე და მისთვის სიცოცხლის, ზრდის, გრძნობისა და შობადობის მიმნიჭებელი, **გონების მქონე** (ἔχουσα ... τὸν νοῦν), **თუმცა არათუ თავისი თავისაგან განსხვავებულისა, არამედ – თავისივე უწმინდესი ნაწილისა** (ზადგან ზოგორც თვალთა სხეულში, იმგვარადგვა **სულში გონება**²⁰¹), თვითუფლებრივი, მნებებელი და მოქმედი, ცვალებადი ანუ ნებისოცვალებადი, ზოგორც, აგრეთვე, ქმნილი, ზომელსაც მისი შემოქმედის მადლისგან ბუნებით აქვს

¹⁹⁹ შდრ. PG. t. 44, 2000: 161-164 CA.

²⁰⁰ შდრ. Νοῦς δὲ, ψυχὴς τὸ λογικὸν μέρος· λογικὴ ἄρα ἡ ψυχὴ (PG. t. 91, 1865: 360 D).

²⁰¹ შდრ. ὁσπερ γὰρ ὁ φθαλμὸς ἐν σώματι, οὕτως ἐν ψυχῇ νοῦς (PG. t. 94, 1989: 924 B).

შეთვისებული ყოველივე ეს, ზადგან მაღლისგანვე მიუღია მას აზსებობაც და ბუნებით ამგვარად აზსებობაც“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361-361).

იმავე მოძღვრებას გადმოგვცემს ღირსი ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილი მათეს სახარების წმინდა იოანე ოქროპირისეული ეგზეგეზისი. კერძოდ, კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი შემდეგ მუხლებს განმარტავს: „ანუ აზა ოზი სიზი ასაზის განისყიდებისა? და ერთიცა მათგანი აზა დავაზდების ქუეყანასა ზედა ოვნიერ მამისა თქუენისა. სოლო თქუენნი თავისა თმანიცა ყოველნი განზაცხილ აზიან. ნუ გეშინინ, ზამეთუ მზავალთა სიზთა უმჯობეს საზო თქუენ“ (მათ. 10. 29-31), რასაც შესაბამისი კომენტარი მოჰყვება: „სოლო ვინამოგან აზაზაა იქმნების, ზომელიმცა დაეფაზვოდა მას უნდოთაცა და მცირეთაგანი, სოლო თქუენ უფრომს მამისა სახიერისა უყუაზთ²⁰², ვიდრედა თმანიცა თავისა თქუენისანი განზაცხილ აზიან (სოლო თავ ეწოდების სილულსაცა ამას და კოზციელსა, და კუალად უხილავთა მათცა საცნობელთა და ასოთა შოზის სულისათა თავ ეწოდების გონებასა. იტყვს უკუე, ვითაზმედ სილულისათა თმათა ზიცხვ ცხად აზს წინაშე ღმრთისა და გონებისაცა წლვლნი და მცირენი ზზასვანი და მოგონებანი დაუფაზველ და საცნაურ აზიან; ზამეთუ გულისსიტყუათა მათ წლვლთა ეწოდების თმად უხილავისა მის თავისა); ვინამოგან უკუე ესე ესზეთ აზს, აზა გივმს ყოვლადვე შიში, ზამეთუ ყოველსავე ღმერთი მეცნიერ აზს, და აზა დავიწყებულ საზო წინაშე მისსა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 505).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, ზოგადი აზრი ასეთია: სახარებისეული უწყება სამყაროს შემოქმედის მიერ ყოველი ადამიანის თმათა რაოდენობის ცოდნის შესახებ ღვთის წინაშე ყოველივეს გაცხადებულობასა და დაუფარაობას წარმოაჩენს. შესაბამისად, ყოვლისმცოდნე და ყოვლადძლიერი ღმერთისადმი მინდობა მის მარადიულ მზრუნველობას მიუბოძებს გონიერ ქმნილებას.

განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ ზემოდამოწმებული განმარტების გამომცემელთა მიერ ფრჩხილებში ჩასმული ნაწილი არა საკუთრივ კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლის განმარტებაა, არამედ ღირსი ექვთიმე ათონელის მიერ შემატებული ეგზეგეზისი, რომელიც ბერძნულ ტექსტში არ იკითხება²⁰³. ამდენად, კომენტარი, რომელმაც ჩვენი ყურადღება მიიპყრო, არა ოქროპირს, არამედ წმინდა ექვთიმე ათონელს ეკუთვნის.

²⁰² დამოწმებულ წინადადებაში გამოყენებულია სინტაგმა «სახიერი მამა», რომელიც არა უზენაესს, არამედ მშობელს (ხორციელ მამას) მიემართება. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავრის თანახმად, შვილებისადმი ზრუნვით გამორჩეულ მშობელზე განუზომლად მეტად უყვარს ღმერთს საკუთარი ქმნილება.

²⁰³ შდრ. PG. t. 57, 1862: 401. მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ათონელი მამის საყოველთაოდ ცნობილი მთარგმნელობითი ტრადიცია არაერთგზის გვხვდება ზემოდამოწმებულ მათეს სახარების ოქროპირისეულ კომენტარებში. მაგალითისთვის ერთ-ერთ შესაბამის ადგილს დავიმოწმებთ და უპირველესად

სახარებისეულ თხრობას წარმოვადგენთ. მოვლენები ასე ვითარდებოდა: სინაგოგის მთავრის, იაიროსის თორმეტი წლის ასული მძიმე დაავადებით დაუძლურდება. ამიტომაც ბავშვის მამა გადაწყვეტს, რაც შეიძლება სწრაფად მივიდეს იესო ქრისტესთან, რადგანაც ვითარება უკიდურესად რთულია, და შესაბამისი თხოვნით მიმართოს მას. სულგამწარებული მშობელი მაცხოვრის ფერხითი ეცემა, საკუთარი შეჭირვების შესახებ მოუთხრობს და სახლში მისასვლელად აწვევს «მოძღვარს», რომ სიკვდილის პირას მისული გოგონა სასწაულთქმედების გზით გადარჩეს. მახარებლები გვაუწყებენ, რომ იაიროსის სახლისკენ მიმავალ უფალს თორმეტი წლის განმავლობაში სისხლდენით გატანჯული დედაკაცი ზურგის მხრიდან მიუახლოვდება, რომელიც გულში შეურყეველი სარწმუნოებით სასოებს იესოს, და მისი სამოსის კალთას შეეხება (მდრ. [მათ. 9.21]: „რამეთუ იტყოდა გულსა თვსა, ვითარმედ: შეხოლო თუ-ვახო სამოსელსა მისსა, ვცხოვნდე“). პასუხად კი მოისმენს: „ნუ გეშინი, ასულო, სარწმუნოებამან შენმან გაცხოვნა შენ“ (მათ. 9.22). იქვეა მითითებული შესაბამისი შედეგიც: „და განიკურნა დედაკაცი იგი მიერ ჟამითგან“ (მათ. 9.22). წმინდა იოანე ოქროპირის ზემოხსენებული შრომის ქართულ თარგმანში დამოწმებული ადგილის განმარტება ასეა წარმოდგენილი: „ამისთჳსცა არა უმაღლო იპოვა დედაკაცი იგი, არამედ წარვიდა სახედ თჳსად (საკუთარ სახლში; ი. თ.), და ვითარცა სიტყუაჲ ჳეშმარიტი მოძღვართაგან მოვალს, ვითარმედ: *სახლსა თჳსსა მან ყოველთა პირველად ხატი მაცხოვრისაჲ შექმნა* და თაყუანი-სცემდა მას ყოველთა დღეთა ცხორებისა მისისათა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 465). საქმე ისაა, რომ სისხლდენისაგან განკურნებული დედაკაცის მიერ მაცხოვრის პირველი გამოსახულების შექმნასთან დაკავშირებული უწყება ბერძნულ ტექსტში არ გვხვდება (მდრ. PG. t. 57, 1862: 373). აღნიშნულ ადგილზე მთაწმინდელმა მოძღვარმა, მსგავსად ზემოგანხილული შემთხვევისა, მისთვის დამახასიათებელ თავისუფალ თარგმანს, კერძოდ, მატებას მიმართა და ხსენებული ამბავი ოქროპირის განმარტებას თავად შეჰმატა. შესაბამისად, *დამოწმებული ცნობა არა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლს ეკუთვნის, არამედ ღირსი ექვთიმე ათონელისთვის ცნობილი ფაქტის გახმოვანებაა*. შევნიშნავთ, რომ მაცხოვრის პირისახის ერთ-ერთი უადრესი გამოსახულების (მანდილიონის) თაობაზე უწყებას გადმოგვცემს „ავგაროზის ეპისტოლეს“ სახელით ცნობილი აპოკრიფული შრომა. მასში მოთხრობილია ედესის მთავრისა და იესო ქრისტეს მიმოწერის შესახებ, თუ როგორ მოისურვა სნეულებაში მყოფმა ავგაროზმა, რომელსაც სმენოდა ქრისტეს მიერ აღსრულებული მრავალი სასწაულის თაობაზე, რომ მაცხოვარი ქალაქ ედესაში ჩასულიყო, მისი უძლურება განეკურნა და განრისხებულ იუდეველთაგან სირიაში შეეფარებინა თავი, რაზეც უფალმა მეფე ავგაროზს საპასუხო ეპისტოლით მიმართა და მომავალში მოციქულ თადეოზის მივლინება აღუთქვა. რაჟამს ქრისტესადმი ტრფილით აღსავსე ედესის მმართველმა გაიგო, რომ იუდეველნი მოკლას უპირებენ «მოძღვარს», იერუსალიმში მყისვე „*მაღელმსრბოლი და ჯელოვანი მხატვარი*“ მიავლინა. მიუხედავად მრავალი მცდელობისა, მხატვარმა ტილოზე ღვთის პირის ასახვა ვერაფრით მოახერხა (მდრ. „ხოლო მხატვარი შევიდა და დადგა დამართებით მისა და იწყო წერად სახესა იესოჲსა და ვერ პოვ-დგა მას გამოსატყაჲ მისი, რამეთუ ვერ შემოღებელ იყო ხატსა პირისა მისისასა გულისკმის-ყოფად და ვერცა განიცდიდა მსგავსებასა მისსა“ [http://anchiskhati.ge/geo/avgarozhi.htm], რის შემდეგაც სხვისაგან მოსმენილი რჩევა გაითვალისწინა და ხსენებული ტილო თავად უფალს მიაწოდა. მაცხოვარმა პირი დაიბანა, ტილო სახეზე მიიღო და ნაჭერზე სასწაულებრივად გამოისახა იესო ქრისტეს სახის ხატი. უფალმა მანდილიონი (ბერძ. *μανδύλιον* - მომდინარეობს ტერმინიდან *μανδύ*, რაც „მანტიას“, „შალის მოსასხამს“ ნიშნავს) მოციქულ თადეოზს გადასცა და ედესაში ჩატანა დაავალა. მაცხოვრის ამაღლების შემდეგ თადეოზი სირიისკენ გაემართა. გზად მავალმა ქალაქ იერაპოლში შეიარა, ღამე, დაძინებისას კი ხატი კეცებს შორის განათავსა. მანდილიონზე არსებული გამოსახულება სასწაულებრივად ერთ-ერთ კეცზე აღიბეჭდა, რომელიც იერაპოლის მთავარმა დაიტოვა (აღნიშნული ხატი მოგვიანებით წმინდა დავით გარეჯელმა საქართველოში ჩამოაბრძანა); ღვთის პირის ამსახველი ტილო კი მოციქულმა ედესაში ჩაუტანა ავგაროზს. სწორედ ზემოხსენებული ორი სასწაულებრივად შექმნილი ხატი მიიჩნევა მაცხოვრის უადრეს გამოსახულებებად, თუმცა წმინდა ექვთიმე ათონელის თანახმად, რომელიც, თავის მხრივ, ეკლესიის სხვა მამებზე მიუთითებს და დამოწმებულ უწყებას ეჭვმიუტანელ ჳეშმარიტებად მიიჩნევს (მდრ. „*ვითარცა სიტყუაჲ ჳეშმარიტი მოძღვართაგან მოვალს*“), ქრისტეს პირველი გამოსახულება სისხლდენის სნეულებისაგან გაერთილებულმა დედაკაცმა შექმნა, რომელსაც წმინდა იოანე დამასკელმა «პანეადელი სისხლმდინარე» (*αἰμαῖρδιον Πανεύδης*) უწოდა (აღნიშნული ზედწოდება ქალაქ კესარიის არქაული სახელიდან (ბერძ. *Πανεύς*) მომდინარეობს, რადგან ასე იხსენიებოდა ის უძველეს დროს. მოგვიანებით კეისარ ავგუსტუსის პატივსაცემად ჰეროდე დიდის ძემ, ფილიპემ, მას სახელი შეუცვალა და კესარია (ფილიპეს კესარია) დაარქვა). შევნიშნავთ, რომ მოცემულ შემთხვევაში საუბარია არა საკუთრივ ხატზე (*εἰκόν*), არამედ ქანდაკებაზე (*ἄνδρις*). აღნიშნულ უწყებას ვხვდებით ხსენებული დამასკელი მოძღვრის მიერ ხატების დასაცავად დაწერილ მესამე სიტყვაში. ღირსი იოანე ხატთა თაყვანისცემის ჳეშმარიტების დასამოწმებლად უწინარეს ეპოქაში აღწერილ მრავალ ცნობას შემოკრებს, რომელთა შორის ერთ-ერთი ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“, კერძოდ, მეშვიდე წიგნის მეთვრამეტე თავში დაცული ამბავია (იხ. PG. t.

ამჯერად შესაბამისი ხაზგასმებით კვლავ დავიმოწმებთ ზემოცხიტირებულ ადგილს: „ხოლო თავ ეწოდების ხილულსაცა ამას და ვორციელსა, და კუალად **უხილავთა მათცა საცნობელთა და ასოთა შორის სულისათა თავ ეწოდების გონებასა**. იტყვს უკუე, ვითარმედ ხილულსათა თმათა რიცხვ ცხად არს წინაშე ღმრთისა და **გონებისცა წლავლი და მტარენი ზრახვანი და მოგონებანი დაუფარველ და საცნაურ არიან**; რამეთუ გულისსიტყუათა მათ წლვლთა ეწოდების თმად უხილავისა მის თავისა“.

ათონის მთაზე მოღვაწე დიდი მოძღვარი გვიკონკრეტებს, თუ რა შეიძლება მოიაზრებოდეს სახარებისეულ ტერმინში „თავი“ (შდრ. „ხოლო თქვენნი **თავისა** თმანიცა განზაცხილ არიან“) და ბრძანებს, რომ აღნიშნული უწყება, ერთი მხრივ, პირდაპირი მნიშვნელობით გაიაზრება, ხოლო მეორე მხრივ, იგივე უწყება მისტიკურ შინაარსს დაიტევს. პირდაპირი მნიშვნელობის თანახმად, თავში ადამიანის სხეულის კონკრეტული ნაწილი (ე. ი. საკუთრივ თავი) იგულისხმება (შდრ. „თავ ეწოდების ხილულსაცა ამას და ვორციელსა“), თუმცა წმინდა წერილის იდუმალი ენა იმავე ტერმინს სიმბოლურ დატვირთვას განუკუთვნებს და მასში სულის **მოაზროვნე (პნევმაური)** ნაწილი მოიაზრება, რომელსაც მთაწმინდელი მოღვაწე, მსგავსად ზემოდამოწმებული ეკლესიის მამებისა, **«გონებად»** მოიხსენიებს. რაც შეეხება ცნობას, რომ ღვთისა წინაშე „**თქვენნი თავისა თმანიცა განზაცხილ არიან**“, «წერილი» კვლავ მისტიკური სახით გადმოგვცემს მოძღვრებას და, წმინდა ექვთიმე ათონელის თანახმად, ტერმინში „**თმა**“ ადამიანის სულის მოაზროვნე, პნევმაური ნაწილიდან აღმოშობილი ნებისმიერი აზრის, ზრახვის, სურვილის ღვთის წინაშე დაუფარაობა იგულისხმება (შდრ. „და კუალად

20, 1857: 680 B), სათაურით - „**ქანდაკების შესახებ, რომელიც სისხლმდინარე აღმართა**“ (შდრ. Περὶ τοῦ ἀνδριάντος οὗ τοῦ ἀμιοῦρτινίου ἀνέσθησεν). თხრობის თანახმად, მას შემდეგ, რაც კურნებადამინიჭებული ქალი საკუთარ სახლში დაბრუნდა, მან, უდიდესი მადლიერებით აღსავსემ, პატივმიგების მიზნით მაცხოვრის გამოსახულება შექმნა. იოანე დამასკელის შრომაში შესაბამის ადგილზე ვკითხულობთ (იხ. PG. t. 94, 1989: 1373 C): „**ამბობდნენ, რომ ქანდაკებას (τὸν ἀνδριάντα) იესოს გამოსახულება (εἰκόνα Ἰησοῦ) ჰქონდა**“ (დამასკელმა წმინდანმა საკუთარ მესამე „სიტყვაში“ ევსევის მეშვიდე წიგნის მეთვრამეტე თავი სრულად დაიმოწმა. შესაბამისად, წამოდგენილი წინადადება იმავე ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიიდან“ (იხ. PG. t. 20, 1857: 680 C) მოხმობილი ციტატაა). აქვე შევნიშნავთ, რომ იგივე ცნობა დაცულია მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტებში. კერძოდ, მეოთხე სხდომის მსვლელობისას კრებაში მონაწილე საზოგადოების წინაშე ხმამაღლა იქნა წაკითხული წმინდა წერილისა და ეკლესიის მოძღვართა შრომებიდან ხატთაყვანისცემის მადასტურებელი შესაბამისი ადგილები. ერთ-ერთი ასეთი უწყება წმინდა ანთიპატროს ბოსტრელის (V საუკუნე) მიერ სისხლმდინარე დედაკაცთან დაკავშირებით სახარებაზე წარმოთქმული განმარტებიდან ამოიკითხეს. ბოსტრელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მას შემდეგ, რაც სხენებული დედაკაცი უძღურებისაგან განიკურნა, „**ქანდაკება (ἀνδριάντα) აღუმართა ქრისტეს**“ (იხ. Hardouin 1714: 169; რუსული თარგმანისთვის იხ. შემდეგი გამოცემა: Деяние вселенских соборов 1909: 115-116). სავარაუდოდ, სწორედ აღნიშნული ცნობა შეჰმატა ბერძნული საეკლესიო წყაროების უბადლოდ მცოდნე ღირსმა ექვთიმე ათონელმა მათეს სახარების ოქროპირისეული განმარტების ზემოდამოწმებულ ადგილს.

უხილათა მათცა საცნობელთა და ასოთა შორის სულისათა თაჲ ეწოდების გონებასა. იტყჳს უკუე, ვითარმედ ხილულისათა თმათა ზიცხჳ ცხად აზს წინაშე ღმრთისა და გონებისცა წლჳლნი და მტირენი ზრახენი და მოგონებანი დაუფარველ და საცნაურ არიან; რამეთუ გულისსიტყუათა მათ წლჳლთა ეწოდების თმად უხილავისა მის თავისა“).

ზემოწარმოდგენილი განხილვის დასასრულს, იმავე საკითხთან დაკავშირებით, წმინდა ანასტასი სინელის შემავჯამებელ სწავლებას დავიმოწმებთ. ღირსი მოძღვარი თავის ცნობილ შრომაში სახელწოდებით „წინამძღვარი“ ერთგან წმინდა წერილში გამოყენებული ისეთი ტერმინების მნიშვნელობაზე საუბრობს, როგორიცაა „ღმერთი“, „მამა“, „ძე“, „სული“... . ხსენებული მოღვაწე საკუთრივ „სულის“ შესახებ მსჯელობისას ბრძანებს: „იოქმის უკუე წებილთა შინა სჴლი (τὸ Πνεῦμα) ოფს-სახედ: სული - სული წმინდაჲ, სული - ანგელოზი, სული - კაცობრივი, სული ქაზისაჲ“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 89; შდრ. PG. t. 89, 1865: 56 B). აღნიშნულის შემდეგ ღირსი ანასტასი ზემოგანხილულ საკითხს ასე ეხმიანება: „აზს ოდესმე, ზომელ ზონებამსა იოქუმის სჴლად“ (შდრ. Ἐστὶ δὲ ὁ θεὸς καὶ ὁ νοῦς εἴρηται πνεῦμα)²⁰⁴.

დამოწმებული წყაროები ცხადყოფს, რომ ადამიანური სამშენველის პნევმურ ნაწილს (τὸ πνεῦμα-ს), რომელსაც მოაზროვნეობის უნარი ღვთისაგან აქვს ბოძებული, წმინდა წერილი და ეკლესიის მამები რიგ შემთხვევაში ტერმინ «გონებას» (ბერძ. νοῦς) უიგივებენ.

აღნიშნულის შესახებ მსჯელობა მორიგი უმნიშვნელოვანესი საკითხით არის განპირობებული, რადგან ამჯერად ადამიანის სხეულში ღვთისაგან შთაბერილი სულის სამყოფელის თაობაზე ვისაუბრებთ და კაპადოკიელი მამის, წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამის საეკლესიო სწავლებას განვიხილავთ. საქმე ისაა, რომ ნისელი მოღვაწე ხსენებულ საკითხზე მსჯელობისას იყენებს ტერმინს «გონება» (ბერძ. νοῦς), ხოლო ვინაიდან, ზემოთქმულისებრ, «გონება» მოაზროვნე (ე. ი. პნევმურ ნაწილს) ეწოდება და, ამასთან, შთაბერვით ბოძებული სამშენველი (ψυχή) ბუნებითად ერთია და განუყოფელი, სხეულში «გონების» (ე. ი. პნევმის) ადგილსამყოფელის შესახებ გამოთქმული საეკლესიო სწავლება, ბუნებრივია, სამშენველს მიემართება.

ამჯერად შესაბამის განხილვაზე გადავალთ და ნისის ეკლესიის წინამძღოლის შრომას დავიმოწმებთ: „დასცხზინ უკუე ყოველივე იჭუეული ცუდისმეტყუელებაჲ მათი, ზომელნი-იგი შეაწყუდევენ ასოთა ზათმე შინა კობციელთა გონიერსა მას და უხილაგსა ძალსა გონებისასა, ზომელსა-

²⁰⁴წმ. ანასტასი სინელი 2015: 89; შდრ. PG. t. 89, 1865: 56 B.

იგი ზომელონიმე გულსა შინა ყოფად განაწესებენ, ხოლო ზომელონიმე იტყვან, ვითაზმედ: თავსა შოზის იქცევის გონებად, და მზავლითა ზამთმე ღონისძიებითა ესეგვითაზთა ამათ იჭუთა განამტკიცებენ. ზამეთუ ზომელი-იგი გულსა შეაყოფს მთავაზსა გონებასა, ნიშნად სიტყვსა თვისსა ჰყოფს ადგილსა მას გულისასა, ზამეთუ საგონებელ აზს, ვითაზმედ ყოვლისავე გუამისა საშუალო ადგილი დაუპყრის მას, ზამთა თვამფლობელისა მის აღძრვისა მიერ ადვილ იყოს საშუალო ყოვლისავე გუამისა მიმართ განყოფად, და ესრეთ, საქმეთა მიმართ წაზმართებად. და მოწამედ სიტყვსა ამის შემოიყვანებს მწუხარებითსა და ზისხვიოსა სიყუარულსა და აღძრვასა კაცისასა, ზამეთუ საგონებელ აზს თუ, ნუუკუე ესეგვითაზნი ესე გნებანი აღსძრვენ გულსა ღმობიერებად. ხოლო ზომელონი-იგი თავსა მიაჩემებენ გონებასა, ვითაზცა ციხესა ზასმე, იტყვან ყოვლისავე გუამისა ბუნებისა მიერ აღშენებასა თავისასა, და მას შინა მსგავსად მეუფისა დამკვდრებასა გონებისასა, და გარე-შეცვულად საცნობელთა მიერ, ვითაზცა მსახურთა ზათმე და მაუწყებელთა და მოზჩილთა მისთა, ხოლო სასწაულად ესეგვითაზისა ამის ღონისძიებისა ჰყოფენ ესენიცა დაზღუევათა გულისსიტყუათასა და შეშლასა ცნობისასა, უკუეთუ ძვრი ზამდე შეემთხვოს თავსა, გინა სატვნესა და აპკსა ტვნისასა, და ვითაზმედ უმეტაზ იქნების ჯეროვნისა, ზაჟამს დამძიმდეს თავი მოვზალობითა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 125-126).

წარმოდგენილ განხილვაში კაპადოკიელი მოღვაწე სხეულში სულის სამყოფელთან დაკავშირებით მის თანამედროვეთა შორის არსებულ ორ მოსაზრებას მოიხმობს: ზოგიერთების თქმით, ღვთისაგან შთაბერილი სულის სამკვიდრებელი გულია, ხოლო სხვათა აზრით, - თავი. პირველნი არგუმენტად სხეულის ცენტრალურ ნაწილში გულის არსებობას ასახელებდნენ, საიდანაც, მათი თვალსაზრისით, მთელ სხეულში თანაბრად ნაწილდება ადამიანის სულში აღძრული გულისთქმა თუ გულისწყრომა თანმდევი მოვლენებითურთ; ამასთან, დავით მეფსალმუნის შემდეგ სიტყვებსაც მოიხმობდნენ: „რომელი **განიკითხე გულსა...**, ღმერთო“ (ფს. 7.10)²⁰⁵ და ამბობდნენ, რომ შეუძლებელია, უფალი ცალკე აღებული სხეულის რომელიმე ორგანოს ამოწმებდეს, იკვლევდეს. მაგრამ ვინაიდან სულის სამყოფელი გულია, სწორედ ამ მნიშვნელობით აღმოთქვა მადლით განბრძნობილმა ღვთისგამომეტყველმა დავითმა დამოწმებული სიტყვები. მეორენი კი თავს ციხესიმაგრეს ადარებდნენ, რომელშიც, ვითარცა მეფე, მკვიდრობს სული, ხოლო გრძნობის ორგანოები მსახურებს ემსგავსებიან, მარადის რომ მზად არიან, საკუთარი მბრძანებელის ნებას დამორჩილდნენ. ასევე ფიზიკური უძლურებისას (თავის ტრამვის დროს) წარმოჩენილ გონებაანაკლულეგანებაზე მიუთითებდნენ და ამბობდნენ,

²⁰⁵ შდრ. ἐνάγων καρδιά..., ὁ θείος. მიმღეობური ფორმით დამოწმებული ზნმა ἐνάδω „შემოწმებას“, „გამოკვლევას“ ნიშნავს.

რომ სწორედ სულის სამკვიდრებლის დაზიანებამ გამოიწვია გონებრივი აშლილობა. ამასთან, არგუმენტად სიმთვრალესაც ასახელებდნენ, რადგან ალკოჰოლის ზემოქმედება თავის არეზე განიცდობა და მასში დამკვიდრებული სული, რომელსაც ხსენებული მიზეზით არ ეძლევა ჯეროვანი მოქმედების შესაძლებლობა, უცნაური ფორმებით ავლენს საკუთარ თავს.

რას ფიქრობს აღნიშნული საკითხის თაობაზე თავად ნისელი მოღვაწე? აი, მისი შესაბამისი პასუხი: **„გონებაჲ თუთოეულსა ასოსა გამოუთქუმელითა რაჲთაჲ შეზავებითა სწორებით შეეზავების“** (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 130).

დამოწმებული ციტატა ცხადყოფს, რომ კაპადოკიელი თეოლოგის სწავლებით, **რომელიმე კონკრეტულ ორგანოში ყოველგვარი ლოკალური შემოსაზღვრულობის გარეშე, სული მთელ სხეულშია განფენილი**. რაც შეეხება სულის გულში დამკვიდრებულობის თაობაზე ზემომოხმობილ ფსალმუნის მუხლს, დაინტერესებულ პირებს წმინდა გრიგოლი უპასუხებს, რომ სწორი მოძღვრების შესამეცნებლად საჭიროა, ციტატა სრულად წარმოვადგინოთ. საქმე ისაა, რომ ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, სიტყვათმგალობელი დავითი არ შემოფარგლულა ადამიანის მხოლოდ ერთი ორგანოთი - გულით და იქვე თირკმელზეც მიუთითა (შდრ. „რომელი განიკითხავ **გულსა და თირკუმელთა**, ღმერთო“)²⁰⁶. შესაბამისად, უნდა ვაღიაროთ, რომ რადგანაც მოაზროვნეობის უნარი სულის (და არა სხეულის) თვისებაა, გვაუწყებს რა წმინდა წერილი ღვთის მიერ გულის განკითხვის შესახებ, ბუნებრივია, არ გულისხმობს პირდაპირი მნიშვნელობით ორგანოს, არამედ - გონიერ სულს, რომელიც სხეულის მითითებულ ნაწილში (გულში) არის დამკვიდრებული, მაგრამ იქვე სხვა ორგანოც (თირკმელი) იქნა ნახსენები, რაც მხოლოდ გულით შემოფარგვლის შესაძლებლობას გამორიცხავს და ერთ რამეს ცხადყოფს: **„გონებაჲ (ე. ი. საღვთო შთაბერვით ბოძებული სული; ი. თ.) თუთოეულსა ასოსა გამოუთქუმელითა რაჲთაჲ შეზავებითა სწორებით შეეზავების“**²⁰⁷.

²⁰⁶ შდრ. ἐν τῷ καρδίᾳ καὶ νεφροῖς ὁ θεός.

²⁰⁷ ბასილი დიდის გარდაცვალებით შეძრული წმინდა გრიგოლი სულიერი ნუგეშის მისაღებად საკუთარ ხორციელ დას, ეკლესიის მიერ ასევე წმინდანად შერაცხილ მაკრინეს ესტუმრა და მრავალ საკითხზე ესაუბრა. ხსენებული შეხვედრის შემდეგ ნისელმა მოღვაწემ განხილული საკითხები წერილობით აღწუსა და ასე დაასათაურა: „სიტყვა სულისა და აღდგომის შესახებ“ (იხ. PG. t. 46, 1863: 12-160). მოგვიანებით წმინდა პეტრე სებასტიელის კურთხევით დაწერილ შრომაში - „დაბადებისათჳს კაცისა“ კაპადოკიელმა მღვდელთმთავარმა ღირსი მაკრინესაგან მოსმენილი მრავალი სწავლება გააერთიანა და განაგრცო. სწორედ ხორციელმა დამ განუმარტა ნისის ეკლესიის წინამძღოლს სხეულში სულის განფენილობის შესახებ მოძღვრება (იხ. PG. t. 46, 1863: 44 C).

რაც შეეხება თავთან დაკავშირებით გაჟღერებულ არგუმენტებს, კაპადოკიელი მამა ექიმთაგან მოსმენილი მაგალითების საშუალებით მიუთითებს, რომ გონებააშლილობანი არა მხოლოდ თავის ტრამვითა თუ ალკოჰოლური ზემოქმედებით არის განპირობებული, არამედ ხშირია შემთხვევა, როდესაც აზროვნებას ანალოგიურად აუძლურებს პლევრის დასნეულება, რაჟამს ნეკნებს შიგნიდან მიეკრობა ის.

წმინდა გრიგოლ ნოსელი ხსენებულ საკითხს იმავე შრომაში რამდენიმეგზის იმეორებს. დაეიძოწმებთ შესაბამის ადგილს: „აზამედ ფზიად შეცთომილ ვაზთ წინამდებარისა პიზისაგან, ზამეოუ ჩუენებად აღმოაქუა ჩუენ სიტყუამან, **ვითარმედ არა ნაწილთა რათმე და კერძოსა ჯორცთასა შეკრულ არს გონებაჲ, არამედ ყოველთავე სწორებით განეთესების**, შემსგავსებულად ბუნებისა, და მის შობის მყოფისა მის კეზმოძსა იქმს მოძრავობასა თჳსსა და საქმესა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 146)²⁰⁸.

კიდევ: „... არა კერძოსა რასმე შინა ჩუენ შორის მყოფთა ასოთასა შეიპყრობვის გონებაჲ, არამედ სწორებით არს ყოველით-კერძო და ყოველთა შინა, აზცა გაზე-შემოეხუევის, აზცა შინაგან შეიპყრობვის, ვითაზცა-იგი იხილვებიან უზთიეზთას დამოკიდებულნი კასზნი გინა ჯაჭუნი, ზამეოუ ესე ესევითაზთა ზათმე შუენის ნივთთა და აზა გონებასა. **ხოლო გონებისა ჯორცთა მიმართა ზიარებასა გამოუთქუელი აქუს და განუცდელი შეერთებაჲ, არცა შინა-შეწყუდეული, რამეოუ არცა შეიწყუდევის ჯორცთა შინა უჯორცოჲ, არცა გარე-შობუეული, რამეოუ არცა მოეხუევის უჯორცოჲ, არცა მოიცვის, არამედ გამოუყუდეველითა რაჲთმე და განუხილველითა სახითა მიეახლების გონებაჲ ბუნებასა და შეეყოფის, და მის თანა და მის შორის იხილვების**; აზცა მჯდომაზმედ, აზცა მოხუეულად, აზამედ, ვითაზ-იგი აზა ეგების თქუმად და აზცა მოგონებად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 150)²⁰⁹.

კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი წარმოდგენილ სწავლებებში სრულიად მკაფიოდ მიგვითითებს, რომ ღვთისაგან შთაბერილი სულის (სამშვინველის) სამყოფელი არა რომელიმე

²⁰⁸ შევნიშნავთ, რომ დამოწმებული შრომა - „დაბადებისათჳს კაცისა“ - თავად ავტორმა, ღირსმა გრიგოლ ნოსელმა დაყო ოცდაათ თავად, რომელთაგან თითოეულს განხილული თემის შესაბამისი სათაური განუკუთვნა. მოხმობილი თავი ნოსელი მოღვაწის მიერ ასეა სახელდებული: „ვითარმედ არა არს გონებაჲ კერძოთა შინა გუამისათა, და განწვალებისათჳს ჯოზციელთა და სულიერთა აღმზრდათა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 146).

²⁰⁹ მსგავსად წინარე შემთხვევისა, სულის სამყოფელთან დაკავშირებული სწავლება დამოწმებული თავის სათაურშიც არის გაჟღერებული: „ვითარმედ სულსა სიტყუაზსა ჭეშმარიტებით ეწოდების სულ, და ეწოდების და აზს, ხოლო სხუანი იგი სულნი სეხნაობით და სახელით ხოლო იწოდებიან სულ; ზამელსა შინა იტყჳს, **ვითარმედ ყოველსავე გუამსა შინა განეფინების ძალი გონებისაჲ და შემსგავსებულად თუთოეულისა კერძოისა განეთესების**“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 148).

ცალკე აღებული ორგანოა, არამედ საღვთო განგებულებით ადამიანის მთელ სხეულში განეფინება ის.

სულის სამყოფელთან დაკავშირებით იმავე მოძღვრებას წარმოგიდგენს წმინდა იოანე დამასკელი. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „სული დაკავშირებულია სხეულთან, მთლიანი – მთლიანთან და აზა ნაწილი – ნაწილთან. **იგი ბარემოძისაჲს მას, როგორც ცეცხლი – რკინას (არათუ მისგან იყოს გარემოცული)** და მასში მყოფი საკუთარ მოქმედებებს მოქმედებს“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361).

აქვე დავიმოწმებთ წმინდა გრიგოლ პალამას შესაბამის სწავლებას: „სული (ψυχή), ზა თქმა უნდა, სხეულთან თანამკვიდრობს, ზომელთან ეზთადაც შეიქმნა, და **მთელ სხეულშია, არა რომელიღაც ადგილას, ვითარცა შემოსაზღვრული, არამედ როგორც სხეულის თანამკვიდრი და მისი გარემოცველი** და ამგვარად ღვთის ხატისებრიობის მქონე“ (PG. t. 151, 2000: 260 A).

ზემომოხმობილი წყაროების თანახმად, ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილი სული არათუ რომელიმე კონკრეტულ ორგანოში მკვიდრობს, არამედ გამოუთქმელი რამ კავშირით განეფინება მთელ სხეულში²¹⁰.

²¹⁰ ეკლესიის დიდი მღვდელთმთავრის, წმინდა იოანე ოქროპირის თანახმად, სული, როგორც უნიუთო ქმნილება, არ ექვემდებარება ზრდა-მატებას მსგავსად სხეულისა. დავიმოწმებთ შესაბამის სწავლებას [წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 339]: „ზამეთუ მან თაგადმან მოგუცა სული და კოზცნი, აზამედ **სული, ვითარცა-იგი მოგუცა პრთგმის, მასჲმ გელა ჰბიჲს, ზოლო კოზცნი დღითიდღე იზრდებთან, და აგებულებაჲ მათი ჰგიეს, და სული მათ შინა მკვიდრ აზს... . დაიდუმა სულისათჲს თქუჲად, ზამეთუ არა მიიღებს იგი სიორპილჲსა** (ე. ი. ზზდას, მატებას; ი. თ.)“.

თავი XIII. სქესობრივი განსხვავების შესახებ

„და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და
დედაკაცად შექმნა იგინი“ (დაბ. 1.27)

მორიგი განსახილავი საკითხი სათაურად დამოწმებული წმინდა წერილის სიტყვების საკელესიო ეგზეგეზისია, თუ რატომ დაექვემდებარა სქესობრივ განყოფას ღვთის ხატისებრ შექმნილი გონიერი არსება.

უპირველესად, წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. კაპადოკიელი მოძღვარი ბრძანებს: „გაზნა გულისკმა-ყავ, ვითაჲმედ ამათ მიერ განჰყოფს სიტყუდ კაცებასა და მამაკაცად და დედაკაცად სახელ-სდებს, და ესრეთ ცხად ჰყოფს ორკეცებასა ბუნებისა ჩუენისასა, და ზამეთუ მჩხობლ აზს აგებულებამ ბუნებისა ჩუენისამ. ებთი იგი მსგავს აზს ღმრთეებისა, სიტყვსაებრ წერილისა, და მეოჲ იგი განწვალებითა ამით განიყოფვის. ზამეთუ ესეგითაზსა ძალსა გუასწავებს ჩუენ სიტყუდ ესე წერილისამ და წესი და შეწყობილებამ მისი, ზამეთუ პიზველად თქუა, ვითაჲმედ «შექმნა ღმერთმან კაცი» და ვითაჲმედ «ხატად ღმრთისა შექმნა იგი», და კუალად შესძინა თქუმულთა ამათ ზედა და თქუა, ვითაჲმედ «მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი», ზომელი-ესე უცხო აზს გულისკმისყოფად საღმრთოსა შინა ბუნებასა. და, ვითაზ ვჰგონებ, თქუმულთა ამათ მიერ მოძღვრებასა ჩასმე დიდსა და ძაღალსა გუასწავებს ჩუენ საღმრთოდ წერილი. ხოლო მოძღვრებამ იგი ესეგითაზი აზს, ზამეთუ ორთა საქმეთა, უზთიერთას ფრად განშორებულთა, საშუალი აზს კაცი: საღმრთოთსა და უკოზცოთსა ბუნებისამ, და უზჩასისა პიზრუტყულისა ცხოვრებისამ. და ორთავე ამათ ბუნებისაგან განთჳსებულნი ნაწილნი იხილვებიან კაცობრივსა ნივთსა და აგებულებასა შინა: საღმრთოთსა ბუნებისაგან მეტყუელებამ და გონიერებამ, ზომელთა შინა მამაკაცად და დედაკაცად განყოფილებამ აზა იხილვების, ხოლო პიზრუტყუთაგან – კოზციელი აგებულებამ და დაბადებამ, მამაკაცად და დედაკაცად განყოფილი, ზამეთუ ყოველსა, ზომელსა აქუს კაცობრივი ცხოვრებამ, უეჭუელად ოზიევე ესე იხილვების მის შობის“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 154-155).

ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, წმინდა წერილის სიტყვები: „და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“ (დაბ. 1.27), - ორ ნაწილად უნდა განიყოს, რადგან ადამიანის აგებულების საიდუმლოს, კერძოდ, ორბუნებოვნებას გაგვიძნელს. ხატისებრიობა (სიტყვები: „ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი“) სულიერ ბუნებას მიემართება, რადგან სწორედ ისაა მოაზროვნეობისა და მასთან დაკავშირებული მოქმედების (თავისუფალი ნებელობის, მეტყველების, შემოქმედებითობის) განმაპირობებელი, ხოლო სქესობრივი განყოფა (სიტყვები: „მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა

იგინი“) პირუტყვითა ნივთიერ ბუნებასთან ადამიანის ნათესაობას ცხადყოფს, რადგან მეხუთე და მეექვსე დღეს წყლისა და მიწისგან, ე. ი. მატერიისაგან, იქმნებიან უტყვი არსებანი, რომლებშიც შესაქმისთანავე განიჭვრიტება მამრობა და მდედრობა და სწორედ მსგავს განსხვავებას ვხვდებით მათ შემდგომ შეძერწილი ადამისა და ევას ხორციელ ბუნებაში.

აქვე წარმოვადგენთ ნეტარი ავგუსტინეს საყურადღებო განმარტებას. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, ზოგიერთები მიიჩნევდნენ, რომ ღმერთმა თავდაპირველად ადამიანური სული შექმნა, რომელიც მოგვიანებით მიწიდან შეგვამოვნებულ სხეულში შთაბერა. აღნიშნულის დასტურად ხსენებული პირები წმინდა წერილის ორი, თითქოსდა ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი მოვლენის მაუწყებელ ადგილზე მიუთითებდნენ. კერძოდ, მათი თქმით, სიტყვები: „*ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი*“ (დაბ. 1.27) სხეულის უწინარეს სულის არსებობას ადასტურებს და მოცემულ შემთხვევაში არაფერია თქმული სხეულის ქმნადობის თაობაზე, ხოლო „*შესაქმის*“ მეორე თავში გადმოცემული სწავლება: „*და დაჰბაღა ღმერთმან კაცი - მიწაჲ ქუეყანისაგან*“ (დაბ. 2.7), - ამჯერად ხორციელი ბუნების (ე. ი. სხეულის) წარმომადგომლობის საიდუმლოს გაგვიმხელს, რომელსაც საღვთო შთაბერვით შეუკავშირდა პირველქმნილი სული.

ნეტარი ავგუსტინეს თანახმად, წინდაწინ უწყოდა რა ყოვლისმცოდნე ღმერთმა, რომ მსგავსი ცდომილებებით შეეცდებოდნენ მავანნი საუფლო სწავლების შერყენას, საფუძველშივე აღმოფხვრა ამგვარი აზრის არსებობის შესაძლებლობა, რაჟამს ღვთის ხატისებრ ქმნილი ადამიანის შესახებ უწყებას იქვე ასეთი სიტყვები შეჰმატა: „*მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი*“ (შდრ. „*და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი*“), რადგან მამაკაცებასა და დედაკაცებას სხეულის შესაბამისობა განსაზღვრავს, ხოლო უსხეულო სული არასოდეს ექვემდებარება სქესობრივ განყოფადობას. ამდენად, „წერილის“ ხაზგასმული სიტყვები ღვთისაგან არსებობაში მოყვანილი ადამიანის, ერთი მხრივ, ორბუნებოვნების, ხოლო, მეორე მხრივ, სულისა და სხეულის მყისიერი თანაქმნადობის საიდუმლოს გვიცხადებს (http://azbyka.ru /otechnik /Avrelij _Avgustin/o-knige-bytija/)²¹¹.

²¹¹ სხეულისა და სულის ერთდროული ქმნადობა საეკლესიო დოგმატია, რასაც წმინდა იოანე დამასკელი ასე გადმოგვცემს: „*ერთობლივად შეიძერწა სხეული და სული, არათუ სული პირველად, სხეული კი შემდგომ, თანახმად ობიგენეს ნაყბელობისა*“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361). იმავე მოძღვრებას ორგზის ვხვდებით ნიკიტა სტითატის შრომებში. კერძოდ, სიმეონ ღვთისმეტყველის მოწაფეს ეკუთვნის თეოლოგიური ტრაქტატი

ამჯერად კვლავ წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებას მივუბრუნდებით. კაპადოკიელი მოძღვარი მსჯელობას განაგრძობს და უაღრესად საყურადღებო საკითხით ინტერესდება: **რატომ განაგო ღმერთმა ისე, რომ გონიერმა ადამიანმა სხეულებშივე ბუნებით უტყფიო აზრებების თანაზიარე შეიქმნა?**

ნისის ეკლესიის წინამძღოლი, სანამ აღნიშნულ კითხვას უპასუხებდეს, მკითხველთა ყურადღებას ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენისკენ მიმართავს: „უფროდს პირველ წინამდებარისა ამის გამოძიებადმდე ნუუკუე და უმჯობეს აზს, ზამთა მაცხოვრებელთა მიერ წინა-ყოფილი ჩუენდა საძიებელი განგმარტოთ, ზამეთუ იტყუან, ვითარმედ: უწინარეს ცოდვისა აზცა შობამ მოსწავებულ აზს, აზცა მიდგომამ, აზცა შვილიერებისა მიმართ განმზადებამ. სოლო გან-ზამ-ისხნეს სამოთხით შემდგომად ცოდვისა, და ღედაკაცსა სატანჯველად შობამ შვილთა დაესაჯა, მაშინდა იცნა ადამ მეუღლე თჳსი და მაშინდა იქმნა დასაბამი შვილიერებისა. აწ უკუე, ვინათგან ქორწილი სამოთხეს აზა იყო, აზცა მიდგომამ, აზცა შობამ, ამის ესეგვითარისაგან საჭიროდ გულისკმა-იყოფების, ვითარმედ აზამცა სადმე ქმნილ იყო განმზავლებამ სულთა, უკუეთუშცა უკუდავებისა მადლი მოკუდავებად აზა შეცვალეულ იყო, და აზამცა ქორწინებამ შობილთა მიერ სცვიდა ბუნებასა, და, განსზულთა მათ წილ, მის მიერ შობილთა მათ შემოიყვანებდა. ვინამცა სახითა ზამთმე უმჯობეს იქმნა კაცთა ცხოვრებასა შინა შემოსლვამ ცოდვისა, ზამეთუ და-მცა-სამე-დგომილ იყო პირველ ქმნულთა მათ ორებასა შინა ნათესავი კაცთა, უკუეთუშცა აზა შიშსა სიკუდილისასა შემდგომებისა შეძინებად აღეპზა ბუნებამ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 160-161).

მოხმობილი მსჯელობიდან ირკვევა, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანამედროვე ეგზეგეტიკა ნაწილი კაცობრივ ბუნებაში გამოვლენილ შობადობის უნარს ცოდვით დაცემას უკავშირებდა. მათი თქმით, რომ არა შეცოდება, დაუცემელი და სამოთხისეულ ნეტარებაში დამკვიდრებული ადამი და ევა ვერასოდეს გამრავლდებოდნენ. ამიტომაც ხსენებული

სახელწოდებით „სიტყუა სულისათჳს კაცობრივისა“, რომელშიც ერთგან ვკითხულობთ: „**რამეთუ თანად ჯორცნი და თანად სული დაებადა კაცი და არა პირველ ანუ უკუანაგსენელ ერთი მეორისა**“ (ნიკიტა სტილთატი 2013: 295). იგივე მოძღვარი თანამოსახელე ნიკიტასადმი მიწერილ ეპისტოლეში წმინდა იოანე დამასკელის შრომის ზემოდამოწმებულ ადგილზე მიაწვდის და ბრძანებს: „და ვითარმედ **ადამის ჯორცთა მჳის თანამოჳამე იქმნა სული დაბადებასა შინა**, წამებს ამისთჳს დამასკელი მგ-სა შინა თავსა, და გრიგოლ ნოსელი – წიგნსა შინა «ექუსთა ღღეთას» დიდისა ბასილისსა, ზომელსა შინა მანცა „კაცისა შესაქმნისა“, თარგმანებად აღწერა. ზამეთუ **არა რომელიმე პირველ და რომელიმე შემდგომად შემოკრებს შემავებასა შინა**, ვითარ-იგი წარპრევს ორიგენის მჯულისდებამ, არამედ **თანად ჯორცნი და თანად სული დაებადება ადამს**“ (ნიკიტა სტილთატი 2013: 363). რაც შეეხება ნიკიტა სტილთატის მიერ წმინდა გრიგოლ ნოსელის ხსენებას, იგულისხმება დასახელებული შრომის (გიორგი მთაწმინდელის თარგმანის თანახმად, „დაბადებისათჳს კაცისა“) ოცდამერვე თავი სათაურით: „**მათდა მიმართ, რომელნი იტყუან, ვითარმედ პირველ ჯორცთაგანს დაიბადნეს სულნი, ანუთუ წინაუკმო, ვითარმედ პირველ სულთაგანს შეიქმნნეს ჯორცნი, რომელსა შინა წარმოიჩინების დარღუევაჲ სულთა ცვალოებისა ზღაპრობისაჲ**“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 206).

განმმარტებლები პირველმშობელთა ურჩებას, რომელმაც კაცობრივ ბუნებაში გამოვლენილი სიკვდილის შიშით შეილიერებისკენ სწრაფვა განაპირობა, დადებითად აფასებდნენ.

ნისის ეკლესიის წინამძღოლი აღნიშნულ მოსაზრებას არ ეთანხმება და განსხვავებულ სწავლებას გეთავაზობს: „აცილობდეს ზამ საღუეველნი აღდგომისა საიდუმლოსა, და მზავალქოწინებული იგი დედაკაცი, ზომელი-იგი შუდთა მათ ძმათა იქოწინეს, დამტკიცებად წვალებისა თჳსისა შემოიყვანეს და ჰქუეს, ვითაზმედ: გისა შუდთა მათგანისა იყოს შემდგომად მკუდრეთით აღდგომისა (შდრ. მათ. 22. 23-28)? მიუგო მათ უფალმან და ჰქუა, აზა ზოლო მათდა სამხილებელად, აზამედ აღდგომისა საიდუმლოსა და შემდგომსა მას ცხოვრებასა ყოველთა გამოსაცხადებლად, ვითაზმედ: აღდგომისა მას აზცა იქოწინებდენ, აზცა განჰქოწინებდენ, აზცადა მეზმე სიკუდილად ჳელ-ეწიფების, ზამეთუ სწოზ ანგელოზთა აზიან და პენი ღმრთისანი და პენი აღდგომისანი აზიან (შდრ. მათ. 22.30; ლუკ. 20.36). და მადლი აღდგომისაჲ აზაზას გუახაზებს ჩუენ სხუასა, აზამედ პირველსა მას წესსა დაცემულთა კუალადგებასა. ზამეთუ მოლოდებადი იგი წმიდაჲ მადლი მისი პირველისავე მის ცხოვრებისა მიმართ მიქცევასა ადგუქუამს და სამოთხით განსხმულთა მუნვე შეიყვანებს. და ვინამოგან მუნვე მიქცეულთა ცხოვრებაჲ ანგელოზთა თჳსებად გამოისახვის, ცხად აზს, ზამეთუ პირველ მცნებისა გაზდასვლისა ცხოვრებაჲ ანგელოზებრივი-ზამდე იყო. და ჳეშმარბიტად პირველისა მის ცხოვრებისა ჩუენისა მიმართ აღსლვად ანგელოზთა მიემსგავსების, და ვითაზცა თქუმულ აზს, ქოწინებაჲ აზა აზს მათ თანა. და აუზაცხელნი ბევრეულნი აზიან მკედრობანი ანგელოზთანი, ზამეთუ ესზეთ წაზმოგუზზა ღანიელ ჩუენებათა შინა. და უკუეთუშტა არცა ერთი რაჲ შეცვალებაჲ შემოსრულ იყო ჩუენ ზედა ცოდვისა მიერ ანგელოზთა წესიერებისაგან, არცამცა განმრავლებისათჳს ჩუენ ჳმნილ ვიყვენით მოქენე ქოწინებისა, არამედ ვითარცა-იგი ბუნებასა შინა ანგელოზთასა სახე გამრავლებისაჲ გონებათა მიერ და ცნობათა კაცობრივთა გამოუთქუმელ და განუცდელ, გარნა არს ყოველსავე ზედა. და ეგრეთვეშტა ჳმნილ იყო მცირედ-რაჲმე ანგელოზთაგან დაკლებულსა მას კაცსა ზედა განჩინებულსა მას საზღვარსა დამბადებელისა მის ნებისასა აღსლვად კაცობრივისა ბუნებისაჲ და აღორძინებაჲ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 161-163).

ნისელი მოღვაწის თქმით, აღდგომა სხვა არაფერია, თუ არა ადამისა და ევას სამოთხისეულ ნეტარ მდგომარეობაში დაცემული ადამიანის კვალადგება. რადგანაც ცხოვრების აღნიშნულ წესს ანგელოზური ეწოდება, ზოლო, იმავდროულად, ვიცით, რომ ანგელოზთა სიმრავლე არსებობს (რომელთა რაოდენობის შესახებ წმინდა წერილი შემდეგს გვაუწყებს (დან. 7.10): „ათასნი ათასთანი ჰმსახურებდეს მას და ბევრნი ბევრთანი ღგეს წინაშე მისსა“; (აპოკალ. 5.11): „და იყო რიცხჳ მათი ბევრნი ბევრთანი და ათასნი

ათასთანი²¹²), ეს მიმანიშნებელია იმისა, რომ ცოდვით დაცემის გარეშეც, მხოლოდ თვინიერ ქორწინებისა, გამრავლდებოდა კაცობრიობა, მაგრამ რა სახით მოხდებოდა ხსენებული

²¹² ერთადერთი ავტორი, რომელიც ჩვენ მიერ მოძიებულ წყაროებში ანგელოზების კონკრეტული რაოდენობის შესახებ საუბრობს, ნეტარი იერონიმეა. მათეს სახარების კომენტარებისას (შდრ. [მათ. 26.53]: „ანუ ჰგონებ, ვითარმედ ვერ ძალ-მიც ვედრებად მამისა ჩემისა, და წარმომიდგინოს მე აწ აქა უმრავლესი ათორმეტთა გუნდთა ანგელოზთა?“) სტრიდონელი მოძღვარი ერთგან იესო ქრისტეს პირველ პირში ამეტყველებს და ბრძანებს: „მე არ მჭირდება თორმეტი მოციქულის მფარველობა, თუნდაც რომ ისინი ყველანი ერთად შემეწოდნენ, რადგან ხელმეწიფება, ანგელოზთა ძალების თორმეტი ლეგიონი მყავდეს“. ამის შემდეგ სტრიდონელი მღვდელთმთავარი აღნიშნავს: „ძველებთან (უწინაჲს ღმრს; ი. თ.) ვნთი ლეგიონი ექვსი ათასი კაცისაგან შედგებოდა. ჩვენს ხელთ აზსებული მცირე ღმრის მიზეზით აღაზ შევდივართ ზიცხვების განმატებაში. საკმაოა მხოლოდ სახეების (ე. ი. თორმეტ ლეგიონში განჭვტეილი სიმბოლიკის; ი. თ.) შესახებ საუბარი: **თორმეტი ლეგიონი სამოცდათორმეტ ათას ანგელოზს შემოიკრებს**; სწოზედ ამ ზაოდენობის ხალხზეა განყოფილი ადამიანის მოდგმა“ ([http://www. magister. msk.ru/library/bible/comment/ieronim/ierons02. htm](http://www.magister.msk.ru/library/bible/comment/ieronim/ierons02.htm)). შევნიშნავთ, რომ ანგელოზთა რაოდენობასთან დაკავშირებულ განხილვას ცალკე თავს უძღვნის წმ. დიონისე არეოპაგელი შრომაში „ხეცათა მღვდელთმთავრობისასთეს“, რომელსაც ასე ასათაურებს: „**თუ რასა მოასწავებს მოცემული იგი რიცხუ ანგელოზთა**“. ათენელი მღვდელთმთავარი წმინდა წერილში, კერძოდ, დანიელ წინასწარმეტყველის წიგნსა და იოანე ღვთისმეტყველის „აპოკალიფსში“ გაჟღერებულ უწყებებს ეხმიანება (შდრ. [დან. 7.10]: „ათასნი ათასთანი ჰმსახურებდეს მას და ბევრნი ბევრთანი დგეს წინაშე მისსა“; [აპოკალ. 5.11]: „და იყო რიცხუ მათი ბევრნი ბევრთანი და ათასნი ათასთანი“) და ნეტარი იერონიმესგან განსხვავებით, გონითი ქმნილებების რიცხვის შეცნობას შეუძლებელ მოვლენად მიიჩნევს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „და ესეცა, ვითარ ვჰგონებ, საცნაურისა ზედა-მდგომელობისა ღირს არს, ვითარმედ სიტყუათა მიერ ანგელოზთათჳს მოცემული რიცხუ ათასთა იტყვს ათასთასა ყოფად და ბევრთა ბევრთასა და ჩუენ შორისთა ამათ რიცხუთა მჴუერვალობისა თავთავე მიმართ თჳსთა მოქცევისა და მრავალნაწილ ქმნისა მიერ განცხადებულად გჴუენებს, ვითარმედ აუზაცხელ აზიან ჩუენ მიერ წესნი ზეცისათა მათ აზსებათანი. ზამეათ მზავალ აზიან ნეტარნი მკედრბიანი ზეშათხოფისათა მათ გონებათანი და ზეშათ-ექმნებათ უძღუზსა ამას და შეკანებულსა ჩუენ შიზისთა მათ ნივთიებთა ზიცხუთა შეზომილებასა და მხოლოდ ცნობისა მიერ იდენ განიზომებათ თუთ მათებრვე ზეშათხოფისათა და ზეცისა ცნობათა და ჯელოვნებათა ყოფად ნეტარებთ მინიჭებულთა მათდა ღმებო-მთავრბიითისა მისგან უზომო ცნობისა სიბჰმნის მოქმედებისა“ (წმ. დიონისე არეოპაგელი 1961: 141-142). რაც შეეხება სტრიდონელი მოძღვრის მიერ კაცთა მოდგის დაყოფასთან დაკავშირებით წარმოდგენილ სწავლებას, მსგავსი მოძღვრება გვხვდება წმინდა ირინეოს ლიონელის შრომაში, სახელწოდებით - „მხილება და დამხობა ცრუ ცოდნისა“. ხსენებული მოღვაწე ერთგან რეკაპიტულაციის შესახებ (ლათ. Recapitulatio; ბერძ. ἀνακεφαλαιωσις; ქართ. «შემოკრება») საუბრობს და განმარტავს, რომ კაცობრიობის გამოსახსნელად ქვეყნიერებაზე მოვლენილმა ძე ღმერთმა, შეიერთა რა ადამიანური ბუნება, ყველა ასაკობრივი პერიოდი გაიარა, რათა არავინ დაუტყვევებინა კურნების გარეშე. დიდი მღვდელთმთავარი ხუთ ტერმინს მოიხმობს: **ჩვილები** (infantes), **ყრმები** (parvulus), **მოზარდები** (pueros), **ახალგაზრდები** (juvenes) და **მსცოვანნი** (seniores). მაცხოვარმა ყველა ჩამოთვლილი ასაკი განვლო, რომ ჩვილისთვის ჩვილი ყოფილიყო, ყრმისთვის - ყრმა, ახალგაზრდისთვის - ახალგაზრდა, მსცოვანისთვის კი - ასაკოვანი (წმინდა ირინეოსის აზრი, რომ უფალმა ყველა დანარჩენთან ერთად მოხუცებულობის ჟამიც განვლო (ლათინური ტერმინი senior წინამდებარე კონტექსტის გათვალისწინებით ითარგმნება როგორც „ასაკოვანი“, „მოხუცი“, „მსცოვანი“), რაც, ერთი შეხედვით, შეიძლება, გაუგებარი აღმოჩნდეს, მარტივად აიხსნება. საქმე ისაა, რომ იუდაური ტრადიციის თანახმად, სრულყოფილი ასაკის მქონედ მხოლოდ მაშინ მიიჩნეოდა პიროვნება, როდესაც მას ოცდაათი წელი შეუსრულდებოდა. შესაბამისად, ჯვარცმისას ოცდაცამეტი წლის მაცხოვარი, ლიონელი მოძღვრის თანახმად, მსცოვან ადამიანთა თანაზიარად ითქმის [შდრ. PG. t. 7, 2002: 784, 4]). ამასთან, ლიონის ეკლესიის წინამძღოლი ლუკას სახარებაში აღწერილ გენეალოგიაზე მიუთითებს და ბრძანებს, რომ ჩამოთვლილი სამოცდათორმეტი თაობა (შდრ. ლუკ. 3. 23-38) სიმბოლურად კაცთა მოდგმას განასახიერებს. როგორც ედემის ბაღში დამკვიდრებული ჩვენი პირველმშობლები საკუთარ თავში შემოიკრებდნენ მთელ კაცობრიობას და მათი ცოდვით დაცემის შედეგი უკლებლივ ყველა ადამიანში აისახა, ასევე ქვეყნიერებაზე მოვლენილმა უფალმა ყველა მოდგმა, ტომი და ეთნოსი, ყოველი ასაკის ადამიანი თანაშემოიკრება და კურნება მოგვანიჭა (სწორედ აღნიშნულ მოვლენას უწოდებს წმინდა ირინეოსი რეკაპიტულაციას).

გამრავლება, ამას კაპადოკიელი თეოლოგი ვერ აკონკრეტებს, რადგან, მისივე თქმით, შეუძლებელია კაცობრივმა გონებამ ეგზომ დიდი საიდუმლო განჭვრიტოს.

იმავე საკითხს ორგზის მიმოიხილავს ნეტარი ავგუსტინე შრომაში „შესაქმის წიგნზე ზედმიწევნით“ და ნისელი მოღვაწის ანალოგიურ სწავლებას გვთავაზობს. იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მარბაღია, ჩვენს ცნობიერებაში შვილიერება ქალისა და კაცის სოზციელ კავშირს გულისხმობს, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ შესაძლებელია, ცოდვით დაცემამდე უკვდავ სხეულში გამკვავლების სხვა რამ საშუალება აღსებობდა, ზომილიც ქალისა და მამაკაცის უზთიერბთისადმი კეთილკმაღული სიყვარულით ამოქმედდებოდა და აზ დაუკავშირდებოდა სადღესოდ ჩვეულებადქცეულ სხეულებზე გულისთქმას. სოლო შობის ეს სახე მანამ იმოქმედებდა, სანამ დედამიწა უკვდავი ადამიანებით აზ აღივსებოდა ([http:// azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/](http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/)).

სხვაგან ნეტარი ავგუსტინე შენიშნავს: „მარბაღია, მიითიებუღია, ზომ ისინი (ადამი და ევა; ი. თ.) უზთიერბთთან სოზციელ კავშირსა და შობას სამოთხიდან განდევნის შემდეგ იწყებენ, თუმა ვერბანაზ საფუძველს ვერ ვხედავ ვარბუღისას, ზომ ჯერ კიდევ სამოთხეში აზ ხელეწიფებოღათ მათ, «ღიზსეული ცოლ-ქმობა და უმწიკვლო სახეცელი» ჰქონოღათ (ეზბ. I3.4). თუკი ისინი ეზთგულებით, სიმაზთლითა და მოზჩილებით იცხოვრებდნენ და წმინდად მოემსახურებოდნენ ღმერბს, მათი თესლისაგან, სადგოთ განგებულებით, ყოველგვარი ცოდვისმიერი ვნებანი აღძრულობისა და შობის ტკივილებისა თუ გარბულებების გარეშე გამკვავდებოდა შოამომავლობა. ამასთან, შვილები აზ ჩაენაცვლებოდნენ თავიანთ მომაკვდავ მშობლებს და იხმევდნენ ზა სამოთხეში დანერბილი სიცოცხლის ხისაგან და სხეულებზე ძალმოსილებას ეზიარებოდნენ, იმავე მდგომარეობას გაიზიარებდნენ მათგან შობილნიც...“ (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/)²¹³.

სამოთხეში დამკვიდრებული პირველმშობლების გამრავლების შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით X ს-ში მოღვაწე კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის, ბასილი მინიმუსის მიერ წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 39-ე სიტყვაზე დართულ ერთ-ერთ კომენტარში. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი შემდეგ ციტატას განმარტავს: „და მკ ღმრთისაჲ თავს-იღებს

²¹³ ეკლესიის მამათა სწავლებით, რადგანაც ადამსა და ევას გამრავლების თაობაზე კურთხევა ცოდვით დაცემამდე მიეცა (შდრ. [დაბ. 1.28]: „აკურთხა ღმერთმა ისინი და უთხრა: ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ დედამიწა, დაუფლეთ მას“), აღნიშნული მიანიშნებს, რომ საღვთო სიტყვები სამოთხისეულ ნეტარებაშიც ცხოველმყოფელ ძალმოსილებას შეინარჩუნებდა და გამრავლება უეჭველად აღსრულდებოდა. მამაკაცისა და ქალის ერთურთისადმი ლტოლვის საყურადღებო განმარტებას გვთავაზობს წმინდა ბასილის დიდი: „... არცა რაჲ ვინ იპოოს ჯორცთა ბუნებასა შინა უმძღაერესი და უმძიმესი მამათა გულისთქმისა დედათა მიმართ ანუ დედათა სურვილისასა მამათა მიმართ. და ფრიადცა სიპართლოდ, რამეთუ რომელსა-იგი რეცა თუ პირად და უშეტესად მოქმედებად ესე აქუს - ნაყოფიერებაჲ შეიღთასსისაჲ“ (წმ. ბასილი დიდი 2015: 468).

„*პედ კაცისა ყოფად და წოდებად*“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2007: 76)²¹⁴ და ბრძანებს: „ვინაადაც უკუე კაცი ბუნებითისა მის შეუძგვრელობისა ღმრთისა, ვითარცა დასაბამისა მიმართ, აზა მოძრაობდა, აზამედ უღარესთა მიმართ, და ზომელთა მთავრობად დაეწესა. ვინაადაც უფროსდა განყოფისა მიზეზ იქმნა, ზომელსა-იგი მიედო ბუნებით ძალი შემაერთებელობისა, ამისთჳსცა განახლდებთან ბუნებანი და ზეშთა ბუნებისა აღძრული ბუნებისათჳს შეუძგვრელად შეიძრვის ბუნებით უცვალელებლი სიტყუდ ღმრთისა, ზომელმან განკაცებითა თავსა შობის თჳსსა თავდგმულ ყო ყოველი და ყოვლისავე ბუნებისანი თავისა თჳსისა მიერ შეაერთნა ბუნებითნი განწვალელებლანი და თავსა თჳსსა განუცნელად შეაკრნა გზმნობადნი და საცნაურნი, ვითარცა კორცთა და გზმნობისა, გონებისა და სულისა ჩუენებრ მქონებელმან და წულ და ქალად განყოფილებამ ჩუენი დაჰჳსნა თჳსისა მიერ შობისა და საღმრთოთა სათნოებისა მიმართ თჳსებისა. და აჩუენა, ვითარმედ იყო სხუადცა სახე ნათესავთა განმზავლებისა შესაძლებელ ღმრთისა, უკუეოუმცა დაეცვა მცნებაჲ პირველსა კაცსა“ (ბასილი მინიმუსი 2009: 331-332).

დამოწმებულ ეგზეგეზისში ბასილი მინიმუსი ორ მნიშვნელოვან საკითხს განიხილავს. პირველი, თუ რატომ განკაცდა ღმერთი: კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ვინაიდან ყოვლისმცოდნე უფალმა წინდაწინ უწყოდა, რომ მისი ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი გონიერი არსება სიკეთესა და ბოროტებას შორის უკანასკნელის სასარგებლოდ გააკეთებდა არჩევანს და ნაცვლად მისთვის ბოძებული ხელმწიფებისა, რითაც საკუთარ თავში შემოკრებილი მთელი ქმნილი ბუნების ურთიერთშემაკავშირებელი უნდა ყოფილიყო იგი (როგორც მცირე კოსმოსი, ერთი მხრივ, ოთხი სტიქიონის, - ცეცხლის, მიწის, წყლისა და ჰაერის, - გამაერთიანებელი და, შესაბამისად, მატერიასთან წილნაყარი, ხოლო მეორე მხრივ, ღვთისაგან შთაბერილი სულის მფლობელი და, შესაბამისად, ანგელოზურ სამყაროსთან მონათესავე²¹⁵), მათი (ქმნილი ბუნებების) განყოფასა და დაპირისპირებას დაუდებდა

²¹⁴ დამოწმებული თარგმანი ღირს ექვთიმე ათონელს ეკუთვნის. იმავე ციტატის ეფრემ მცირისეული თარგმანი ასეთია: „და მე ღმრთისაჲ კაცისაჲთა თავს-იდებს პედ ყოფად და წოდებად“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2007: 77).

²¹⁵ ადამიანის, როგორც მცირე კოსმოსის, შესახებ მოძღვრებას ეხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „სულისა და აღდგომის შესახებ“. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის და, მაკრინე, ერთგან ასე მიმართავს ნისის ეკლესიის წინამძღოლს: „თქმულა ბჰმენთაგან, ზომ აღამანი *მცირე რამ კოსმოსია* (μικρὸς τις... κόσμος), ზომელიც თავისში იმ სტიქიონებს (τὰ στοιχεῖα) შემოიკრებს, ყოველივეს ზომ აღავსებს“ (PG. t. 46, 1863: 28 B). იმავე საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებულ შეფასებას წარმოგიდგენს ნაზიანზელი მღვდელთმთავარი, ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველი [წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი]: „ხოლო აზღა ქმნილ იყო შეზავებაჲ ერთი ორთაგანვე და აზცა შერევნაჲ შეუმზადებელთა და წინააღმდეგობათა, ზომელი აზს სასწაული სიბჰმნისა უზეშთაესისაჲ და სიმდიდრე ბუნებათა დაბადებისაჲ, რამეთუ აზღა საცნაურ იყო ჯერეთ ყოველივე იგი სიმდიდრე სახიერებისა მისისაჲ. ამისთჳს უკუე ენება ამისი გამოჩინებაჲ დაჰმადებელსა მას სიტყუასა და ცხოველი (ცოცხალი; ὁ. ὢ.) ერთი ორთაგანვე ბუნებათა - უხილავისა გიჳყ და ხილულისა - დაჰბაჲ კაცი და კორცნი მისნი მოიხუნა ნივთისა მისგან, პირველვე დაბადებულისა. ხოლო ცხოვრებაჲ თჳ

დასაბამს, სწორედ ამ მიზანდასახულობით (ე. ი. უპირველეს ყოვლისა, დაცემული ადამიანის აღდგინებისა და ამასთან, ბუნებათა განახლების მიზანდასახულობით) განკაცდება ძე ღმერთი²¹⁶. ბასილი მინიმუსის თანახმად, ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასმა საკუთარი განხორციელებით (განკაცებით) საკუთარ თავშივე შემოიკრიბა მთელი სულიერი თუ მატერიალური სამყარო. აღნიშნულ მოძღვრებას, საეკლესიო ტერმინოლოგიის თანახმად, „რეკაპიტულაცია“ („შემოკრება“) ეწოდება²¹⁷.

მეორე საკითხი, რაც წინამდებარე თავიდან გამომდინარე, ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა, გამრავლებას ეხება. კვლავ დავიმოწმეთ შესაბამის ადგილს: „... განკაცებითა თავსა შობის თვისსა თავდგმულ ყო ყოველი და ყოვლისავე ბუნებისანი თავისა თვისსა მიერ შეაერთნა

შთაბეჭა (რომელსაც სულად გონიერად, უხილავად და ხატად ღმრთისა უწყის სიტყუად). და ვითარცა **მიორა სოფელი, ღიღი მშირისა შინა**, ესრეთ დაამტკიცა იგი ქუეყანასა ზედა სსუა ანგელოზი, თაყვანისმცემელი ღმრთისაჲ, შეზავებული (ე. ი. სულიერი და სობრციელი ბუნებით შედგენილი; ი. თ.), მხედვარი ხილულთაჲ მათ დაბადებულთაჲ, თანამზრახველი უხილავთაჲ, მეუფეჲ მყოფთა ქუეყანისათაჲ, უფლებული ზეცით, ქუეყანისაჲ და ზეცისაჲ, ყამიერი და უკუდაგი, ხილული და უხილავი შობის სიდიდესა და სიმცირესა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 84-86); შდრ. [წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანი]: „ხოლო აზღა იყო შეზავებაჲ ორთაგანი, აზცა შეტევნაჲ წინააღმდეგობათაჲ – საცნაურება უმეტესისა სიბზნისა და ბუნებათა მზავალსრულებისა, აზცა საცნაურ ყოველი სიმდიდრე სახიერებისაჲ. ამისი გამოჩინებაჲ ენება კვლოვანსა სიტყუასა და ცხოველი ერთი ორთაგან – უხილავისა ვიტყვ და ხილულისა ბუნებისა – დაჰბადა კაცი და ვობრნი მიიხუნა ნივთისაგან, პიზველვე წინადაბადებულისა. ხოლო ცხოვრებაჲ თავისა თვისსა მიერ დაღვა მის შობის (რომელიცა საცნაურად სულად და ხატად ღმრთისა უწყის სიტყუამან). ვითარცა **სოფელი რამეჲ მიორა, მშირისა შინა ღიღი** (τὸν κόσμον δέντρον, ἐν μακρῷ μέγαν), დაადგინა ქუეყანასა ზედა სსუა ანგელოზი, თაყვანისმცემელი, შეზავებული, მხედველი ხილულისა დაბადებულისაჲ, მესაიდუმლოე ცნობადისაჲ, მეფე ქუეყანის ზედათაჲ, თუთ სამეუფოჲ ზენათა, ქუეყანისაჲ და ზეცისაჲ, ყამიერი და უკუდაგი, ხილული და საცნაური შობის სიდიდისა და სიმცირისა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 85-87; შდრ. ბერძ. PG. t. 36, 1858: 324 A). ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველის აღნიშნულ სიტყვებს ეკლესიის დიდმა მოძღვარმა, წმინდა მაქსიმე აღმსარებელმა შესაბამისი კომენტარი დაურთო, რომელშიც განმარტა, თუ რატომ უწოდა ნაზიანზელმა მღვდელთმთავარმა ადამიანს «დიდი სოფელი». დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „«დიდად სოფლად» კაცსა იტყვს, ზამეთუ ვითარცა სოფელი, ოთხთაგან ნივთთა დაბადებულ არს ეგზოთვე კაცი. და მცირედ იტყვს ამას ყოველსა ქუეყანასა, ზამეთუ ყოველივე ესე კაცსა თანა მცირე არს. გინა თუ «დიდად სოფლად» იტყვს სულსა და «მცირედ» ვობრცა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 184). იმავე საკითხთან დაკავშირებით ზემოგანხილული წყაროების შემავაშებელი მოძღვრებაა გადმოცემული რუის-ურბნისის საეკლესიო ძეგლისწერაში: „[ადამიანი] ვითარცა **მიორა რამეჲ სოფელი, მშირე ღიღისა შინა, ანუ ღიღი მშირისა შინა** დაადგინა ქუეყანასა ზედა“ (გაბიძაშვილი... 1975: 543). დამოწმებული წყაროს თანახმად, ღვთის ხატისებრ შექმნილ გონიერ არსებას ორმაგი შეფასება განეკუთვნება: **მცირე სოფელი ღიღში** (შდრ. „მცირე ღიღსა შინა“) და ამასთან, **დიდი სოფელი მცირეში** (შდრ. „დიდი მცირესა შინა“).

²¹⁶ ღმერთის განკაცების მიზეზზე მსჯელობას ეხვდებით წმინდა ანასტასი სინელის შრომაში „წინამძღვარი“. ღირსი მამა ერთგან შენიშნავს [წმ. ანასტასი სინელი 2015: 290]: „სსუსა აზაზამსა სახისათჳს განკაცნა ღმერთი სიტყუად ზეცისაჲ და განმღვეელი ცეცხლი, თჳნიერ ესეგვითართა ვნებათა ჩუენათჳს, ზამათა შეაერთოს ამათ თჳსი საცნაურისა ცეცხლისა ღმრთეებისა ბუნებაჲ და ვითარცა ბზმედსა ზასმე შინა წმიდა-ყოს კაცი და კუადად-აგოს პიზველისავე უხზწელებისა და უვნებელობისა და წაზღინებელობისა და უკუდავებისა და შეუყრბელებლობისა და სულწელებისა პატივსა“ (აქვე დავიმოწმებთ თანამედროვე ქართულ თარგმანს [ჭელიძე 2001: 45]: „სსუა აზაფრისთავის განკაცებულა ღმერთი სიტყუა, ზეცითი ცეცხლი, რომელიც განმღვეელია, თუ აზა ჩვენს ამგვარ ვნებათა გამო, რომ მას შეეერთებინა ესენი ღმრთეების გონითი ცეცხლის საკუთარ ბუნებასთან, როგორც ბზმედში, განეწმინდა მას ადამიანი და კვლავ აღედგინა იგი დასაბამიერი უხზწელების, წაზღინებელობის, უკუდავების, სიწყნარისა და კეთილსურნელების ღირსებაში“).

²¹⁷ კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი განკაცებულ ღმერთში არა მხოლოდ ადამიანთა შემოკრებაზე საუბრობს (მსგავსად წმ. ირინეოს ლიონელისა; იხ. PG. t. 7, 2002: 784, 4), არამედ ზოგადად, მთელი არამატერიალური და მატერიალური სამყაროს გამაერთიანებლად („შემოკრებად“) სახელდება მას.

ბუნებიონი განწვალელებანი და თავსა თჳსსა განუჴსნელად შეაკრნა გჳპნობადნი და საცნაურნი, ვითარცა ჯობცთა და გჳპნობისა, გონებისა და სულისა ჩუენებჳ მქონებელმან და წულ და ქალად განყოფილებამ ჩუენი დაჴჴსნა თჳსისა მიერ შობისა და საღმრთოთა სათნოებისა მიმართ თჳსებისა. **და აჩუენა, ვითარჲედ იყო სხუადცა სახე ნათესავთა განმრავლებისად შესაძლებელ ღმრთისა, უკუეთუშტა დაეცვა მტნებად პირველსა კაცსა**“ (ბასილი მინიმუსი 2009: 332).

წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, თუკი ადამიანი მცნებათა დამმარხველი იქნებოდა, გამრავლებასთან დაკავშირებით ღვთისაგან მოცემული კურთხევა უეჭველად აღესრულებოდა, რაც, ბასილი მინიმუსის მიხედვით, თავად ძე ღმერთის განკაცების საიდუმლოში განიჭვრიტება, რადგან მსგავსად ყოვლადწმინდა მარიამისაგან ღვთაებრივი ყრმის უვნებოდ მოვლინებისა, იგივე უვნებობა იმოქმედებდა სამოთხისეულ მდგომარეობაში ცოდვით დაუცემელი პირველმშობლების შემთხვევაშიც. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი უფრო მეტ კონკრეტიკას (ისევე როგორც წმინდა გრიგოლ ნოსელი), თუ როგორი სახით მოხდებოდა სსენებული გამრავლება, აღნიშნული მოვლენის იდუმალეზიდან გამომდინარე ველარ გვთავაზობს (საზგასმით შევნიშნავთ, რომ პარალელი, რომელიც ბასილი მინიმუსმა წარმოადგინა, **მხოლოდ და მხოლოდ უვნებო მდგომარეობას მიეძარება და, რა თქმნა უნდა, არანაირად თავად შედეგს**, რადგან ქალწულ მარიამისაგან შობილი ძე სრული ღმერთი და სრული კაცია (აღნიშნული მოვლენა კი ერთადერთი და განუმეორებელი სიახლეა ცისქვეშეთში), ხოლო დაუცემელობის შემთხვევაში ადამისა და ევასაგან ქვეყნიერებას მოვლენილი შთამომავალი, ბუნებრივია, უკვდავი, უხრწნელი და უვნებო, მაგრამ მაინც **ღოიგონი ადამიანი** იქნებოდა).

ამჯერად ზემოგანხილულ საკითხს მიუზბრუნდებით. მკითხველს შეეახსენებთ, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ადამიანში არსებული სქესობრივი განსხვავება პირუტყვეულ ბუნებასთან თანაზიარებას გვიცხადებს. მაგრამ ისმის კითხვა: ზატომ შექმნა ღმერთმა ადამიანი მამაკაცად და დედაკაცად?

ნისელი მოძღვარი შეკითხვას ასე უბასუხებს: „ზამეთო ზომელმან ყოველივე აზსებად მოიყვანა და ნებითა თჳსითა ყოველივე კაცთა ბუნებამ საღმრთოთა ზატოვნებითა გამოსახა და თჳმფლობელად დაჴბადა, აზა ელოდა, ზამთამცა მციზრედ-მციზრედ შეძინებითა იზილა დაბადებულისა მის ზიცხჳთა სულთამთა სზრულყოფამ და თჳსსა საგსებასა აღსლვამ, აზამედ მეყსა შინა წინამსწაზმცნობელითა მით ძალითა თჳსითა ყოველივე იგი სიზრცე კაცთა აზსებისად განიცადა და ძაღლითა მით და ანგელოზებზრივითა პატივითა პატივ-სცა. და ვინამთგან წინამსწაზ იზილა წინამსწაზმზილველითა მით ძალითა თჳსითა, აზა

მაზლ, და აზცა წზფელად წაზმაზთებამ ნებისა მისისამ კეთილისა მიმამ, და ამის მიერ ანგელოზებისა ცხოვრებისაგან დაცემა მისი, ზამთა აზა დაივსნეს კაცობრივთა მათ სულთა განმზავლებამ, და-ზამ-ეცეს სახისა მისგან, ზომლითა ანგელოზნი განმზავლდეს და აღორძინდეს. ამისთვსა შემსგავსებულად ცოდვასა შინა დაცემისა მისისა, სახე და ღონე აღორძინებისამ შეუმზადა ბუნებასა ჩუენსა. და ანგელოზებისა მის წილ უზრწნელებისა, განზრწნადი ესე და პიზუტყული შობისა-მიეზი შემდგომებამ დაჰნებგა კაცებასა შინა. ვინამცა დიდი დავით წყალობისათვს კაცობრივისა უზადრუკებისა, ესეგვითაზთა სიტყუათა მიერ ჰგოდებს ბუნებასა ჩუენსა და იტყვს, ვითაზმედ: «კაცი პატივსა შინა იყო და აზა გულისვამ-ყო». «პატივად» უწოდა ანგელოზთა სწორებასა, და მეზმე იტყვს, ვითაზმედ: «ჰამვიდა იგი პიზუტყუთა უგუნუზთა და მიემსგავსა მათ» (ფს. 48.21). და ზამეთუ ჭეშმადიტად პიზუტყულ აზს პიზუტყული ესე შობამ, ზომელი შეიწყნაზა ბუნებამან ნივთიერითა ამით ქცეულებითა და სზწნილებითა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 163-164).

ღირსმა კაპადოკიელმა მღვდელთმთავარმა შეაჯამა, თუ რა იყო მიზეზი ღვთის ხატისებრიობის მქონე გონიერი არსების მამაკაცად და დედაკაცად შექმნისა. წმინდა გრიგოლის თანახმად, ყოველივეს წინასწარ განმჭვრეტმა ღმერთმა, რომელმაც წინდაწინ უწყოდა, სიკეთესა და ბოროტებას შორის საითკენ მიიდრიკებოდა თავისუფალი ნებელობის მქონე ადამიანი, ისეთი სხეული უბოძა პირველმშობლებს, რომ ცოდვით დაცემის შედეგად გამრავლების შესაძლებლობა ჰქონოდათ მათ და რომ არა სქესობრივი განსხვავება, ანგელოზური პატივისაგან განკრძალული და სრწნილებას, მოწყვლადობასა და მოკვდავობას დაქვემდებარებული ადამიანი მოკლებული იქნებოდა შეილიერების უნარს²¹⁸ და კაცთა მოდგმის ისტორია მხოლოდ ორი პიროვნებით - ადამითა და ევათი შემოიფარგლებოდა²¹⁹.

²¹⁸ საგულისხმო დებულებას წარმოადგენს წმინდა ბასილი დიდი ქორწინებასთან დაკავშირებით 301-ე ეპისტოლეში: „თუ ეგე ქორწინებაჲცა სიუფლითავე ნუგეშინიცჲმ არს“ (წმ. ბასილი დიდი 2006: 193).

²¹⁹ მეხუთე და მეექვსე დღეს მყოფობაში მოყვანილი ზღვის, ცისა და ხმელეთის ბინადარი უტყვი ქმნილებების შესახებ ნაუწყებია, რომ საკუთარი გვარის შესაბამისად ევლინებიან ისინი სამყაროს: „და თქუა ღმერთმან: გამოიყვანედ წყალთა ქუეწარმავალეზი სამშვნელთა ცხოველთა და მფრინველნი მფრინვალენი ქუეყანასა ზედა სამყაროჲსაჲბრ ცისა. და იქმნა ეგრეთ. და შექმნნა ღმერთმან ვეშაპნი დიდნი და ყოველი სული ცხოველთა ქუეწარმავალთა, რომელნი გამოიყვანეს წყალთა ნათესავობისაჲბრ მათისა, და ყოველნი მფრინველნი მფრინვალენი ნათესავობისაჲბრ. და იხილა ღმერთმან, რამეთუ - კეთილ. და აკურთხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღორძნდით და განმრავლდით და აღავსენით წყალნი ეგე ზღუათა შინა, და მფრინველნი ეგე განმრავლდედ ქუეყანასა ზედა. და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად - დღე იგი მეხუთე. და თქუა ღმერთმან: გამოიყვანენ ქუეყანამან სამშვნელი ცხოველი ნათესავობისაჲბრ: ოთხფერვნი და ქუეწარმავალნი და მვეცნი ქუეყანისანი ნათესავობისაჲბრ. და იქმნა ეგრე. და შექმნნა ღმერთმან მვეცნი ნათესავობისაჲბრ და საცხოვარნი ნათესავობისაჲბრ მათისა და ყოველი ქუეწარმავალი ქუეყანისაჲ ნათესავობისაჲბრ მათისა. და იხილა ღმერთმან, რამეთუ - კეთილ“ (დაბ. 1. 20-25). ადამიანის შექმნასთან დაკავშირებით წმინდა წერილში აღწერილი თხრობისას ხაზგასმული ტერმინი არ გვხვდება: „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაჲბრ ჩუენისა და მსგავსებისაჲბრ, და მთავრობდეს თევზთა ზღვსათა და მფრინველთა ცისათა და პიზუტყუთა და

წინამდებარე თავის დასასრულს წმინდა თეოფილე ანტიოქიელის საყურადღებო მოძღვრებას დაგიმოწმებთ იმასთან დაკავშირებით, თუ რატომ შეიქმნა ევა ადამის ნეკნისაგან და არა დამოუკიდებლად (მსგავსად ადამისა). დიდი მღვდელთმთავრის თანახმად, წინდაწინ უწყობდა უფალმა, რომ გველის (დაცემული ანგელოზის) უკეთუბნით ცდუნებული ადამიანები აზარსებული ღმერთების მზავალ სახელს შემოიტანდნენ ამასოფელში და რომ არ ეფიქრა გინმეს, თითქმის მამაკაცი ებრძოდა ღმერთმა შექმნა, ხოლო დედაკაცი – მეორემ, ადამის ნეკნისაგან შეგვამოვნდა ევა, რითაც **ღვთის მხოლოდობის** საიდუმლო გაცხადდა. ანტიოქიელი მოღვაწე მეორე უმნიშვნელოვანეს მიზეზზეც მიგვიითხებს და პირველმშობელთათვის მყოფობის მინიჭებისას წმინდა წერილში განჭვრეტილ იდუმალ სწავლებაზე – **ურთიერთისადმი თავგანწირვითი სიყვარულის აუცილებლობაზე** – საუბრობს, ჩადგან ბუნების გაჩეგანია ებო მთლიანობაში (მამაკაცსა და დედაკაცს შორის) წინააღმდეგობა და უთანხმოება (მღრ. Théophile d'Antioche 1948: 166)²²⁰.

მვეცთა და ყო ველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა! და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“ (დაბ. 1. 26- 27). ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ზემოდამოწმებული ბიბლიური უწყება ბადებს კითხვას: რატომ არ გაჟღერდა წმინდა წერილის სიტყვები ამდაგვარად: „და თქვა ღმერთმა: შევქმნათ კაცი ხატებისაებრ ჩვენისა და მსგავსებისაებრ და **ნათესაობისაებრ მისისა**“? იპონიელი მოძღვარი დასმულ შეკითხვას ასე უპასუხებს: ვინაიდან ადამის მოდგმა, ყველა სხვა ცოცხალი არსებისგან განსხვავებით, სახეობებად არ განიყოფება (მაგ., თევზები, ფრინველები, ცხოველები საკუთარ თავში მრავალ განსხვავებულ სახეობას აერთიანებენ), ამიტომაც არ ითქმევა მასზე, რომ ნათესაობისაებრ მოველინება იგი ქვეყანას (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/).

²²⁰ უაღრესად საგულისხმო სწავლებას ვხვდებით ღირსი სიმეონ ღვთისმეტყველის შრომაში „სინანულისა მიმართ“ იმასთან დაკავშირებით, თუ რისი მომასწავლებელია ადამის ნეკნისაგან ევას შექმნის ისტორია: „**რამეთუ წინაგანაგო ღმერთმან მუნ, რაგთა გუერდისა მიერ ადამისისა ადამის მეორედ დაბადებაჲ სრულ-იქმნეს და ამისთჳს მაშინ მამაკაცისაგან, თჳნიერ თანაყოფისა, შეიქმნა დედაკაცი, რაგთა დედაკაცისაგან კუალად მოღებულ იქნეს გუერდი ადამისი და თჳნიერ დინებისა და თანაყოფისა იშვეს მამაკაცი ქრისტე ღმერთი და მის მიერ განაზღდეს ადამი**“ (წმ. სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი 2/2009: 276). დამოწმებული განმარტების თანახმად, ადამის ნეკნისაგან ევას ქმნადობაში ღვთის განკაცების საიდუმლო განიჭვრიტება, რადგან როგორც შეუღლების გარეშე, მამაკაცისაგან მოველინა ქვეყნიერებას კაცობრიობის პირველდედა (ე. ი. ევა), დადგებოდა ჟამი, როდესაც დედაკაცისაგან (ყოვლადწმინდა მარიამისაგან), თვინიერ მეუღლებრივი კავშირისა, იშვებოდა ზეციდან გარდამოსული და ადამიანად მოსული ძე ღვთისა.

თავი XIV. ეკლესიის მამათა სწავლება გარდაცვალების შედეგად სტიქიონებად დაშლილი სხეულის აღდგომის შესახებ

მას შემდეგ, რაც სხვადასხვა კუთხით ვრცლად მიმოვიხილეთ ადამიანის სულის თაობაზე ეკლესიის წიაღში დაუნჯებული სწავლებანი, ამჯერად საუბარს სხეულთან დაკავშირებული მოძღვრებით განვაგრძობთ. საქმე ისაა, რომ საეკლესიო სწავლების თანახმად, მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას გარდაცვლილი კაცობრიობა მკვდრეთით აღდგომის საიდუმლოს დაექვემდებარება. ხსენებული საკითხი (მიცვალებულთა აღდგომა) ადამიანთა გარკვეული ჯგუფისთვის ძნელად გასაგები, ხშირ შემთხვევაში კი დაუჯერებელი მოვლენა იყო და მათ საკუთარი წარმოდგენების დასამოწმებლად შესაბამისი არგუმენტები გააჩნდათ. აი, რას გვამცნობს აღნიშნულის თაობაზე დიდი მოძღვარი, წმინდა კირილე იერუსალიმელი: „მაშ, საზწმუნოება მკვდართა აღდგომის შესახებ აჩის წმინდა კათოლიკე ეკლესიის დიდი უწყება და სწავლება, დიდი და უსაჭიროესი, მზავალთათვის საკამათო, ჭეშმარიტებისგან კი საზწმუნოქმნილი. კამათობენ წაბმარბები, უზწმუნოებენ სამაჩიელები, ამახინჯებენ ეჩეტკოსები; მზავალგვარია წინააღმდეგობა, მაგზამ ჭეშმარიტება ებოთა“ (წმ. კირილე იერუსალიმელი 2015: 279).

სწორედ ურწმუნოებითა და კამათის სულით შეპყრობილი ადამიანების მისამართით დაწერა მეორე საუკუნეში მოღვაწე წმინდა ათენაგორა ათენელმა ცნობილი შრომა - „მკედართა აღდგომის შესახებ“, რომლითაც ათენელი მოძღვარი თავის თანამედროვე საზოგადოებაში არსებულ ეჭვებს განაქარვებს და კითხვებს უპასუხებს²²¹.

არგუმენტი, რომელსაც აღდგომის მოწინააღმდეგენი გამოთქვამდნენ, ასე ჟღერდა: მაგალითად, მრავალი ადამიანი სანაოსნო კატასტროფებისას ზღვასა თუ მდინარეებში დამხრჩვალა, მათი სხეულები კი თევზებს შთაუნთქამს; ხშირად ისეც მომხდარა, რომ ომის შემდეგ ან სხვა რამ მიზეზით მრავალი გარდაცვლილა, ხოლო უპატრონოდ დარჩენილი სხეულები ცხოველებს შეუჭამიათ. შედეგად, ადამიანის გვამი, რომელიც წყლისა თუ ხმელეთის ბინადრებმა დააქუცმაცეს, მათივე ორგანიზმის ნაწილად ქცეულა. შესაბამისად, თუკი აღდგომა უნდა მოხდეს, განა შესაძლებელია ამგვარად დანაწევრებული და მიმოფანტული, სხვების „საკუთრებად“ ქცეული სხეულების ასოთა კვლავ შეერთება?

მოხმობილი არგუმენტების პასუხად წმინდა ათენაგორა ასეთ მსჯელობას გვთავაზობს: „მე მგონია, რომ ამ ხალხმა, უბიზველეს ყოვლისა, არ იცის სამყაროს შემოქმედისა და განმგებლის ძალა და სიბრძნე: მან თითოეულ ცოცხალ არსებას [მისი] ბუნებისა და გვარისთვის შესაფერისი და საჭირო

²²¹ იხ. წმ. ათენაგორა ათენელი 2004: 22-76.

საკვები შეუხამა და გაუმაზღვებლად მიიჩნია, რომ ნებისნები ბუნება ნებისმიერ სხეულთან გაერთიანებულიყო და შეზღუდულიყო; აზრს გაერთიანებულთა განცალკევება იყო მისთვის შეუძლებელი... ყველაფერი, ჩასაც ცოცხალი აზრება შემთხვევითობის ძალით გადაეყრება, მისთვის შესაფერისი საკვები ვერ იქნება; პირიქით, ზოგიერთი ჩამ მუცლის ღრუსთან შესებისთანავე ისპობა: ის ამოღებინებით, ექსკრემენტების სახით ან ზაღაც სხვა გზით გამოიდევნება, ისე რომ მცირე ხნითაც ვერ გაუძლებს თავდაპირველ ბუნებრივ მონელებას, მიოუშეტეს – საკვების მიმღებ [ორგანიზმთან] შეზღუდვას. ასევე ის, ზაღც მოინელა და ზამაც პირველადი გადამუშავება გაიარა, მოლიანად ვერ შეერწყმება საკვების მიმღებ ნაწევრებს, [აზამედ] ზოგი მუცელშივე დაკარგავს კვების უნარს, ზოგი კი მეორადი გადამუშავებისას – დვიმლში მონელების დროს გამოიყოფა და ისეო ზაღაცად იქცევა, ჩასაც მკვებავი უნარი დაკარგული აქვს“ (წმ. ათენაგორა ათენელი 2004: 43-44).

ათენელი მოძღვრის წარმოდგენილ სწავლებას გარკვეულწილად წმინდა კირილე იერუსალიმელიც ეხმიანება, როდესაც იმავე საკითხზე მსჯელობს: „და ასე გვეუბნებიან წაზმარებოც და სამაზიელებოც ეზოდზოულად: დაცა აღსზულებული ადამიანი და გაიზწნა, მოლიანობა მატლებად დაიშალა და მატლებოც დაიზოცნენ. ასეოი სზწნადობა და წაზწყმედა მიილო სხეულმა! მაშ, ზოგოზლა აღდგება? ნავდანოქმულნი თევზებმა შეჭამეს და თავადაც შეიჭამენ; დავებმა და ლომებმა მხეცებთან მებზმოლთა თვოთ ძვლებოც კი დაშალეს და დაქუცმაცეს; მებებმა და ყვავებმა მიწაზე დავრილ მკვდართა სოზცი შეჭამეს და მოელ ქვეყანაზე გაფზინდნენ. საიდან აღდგება სხეული? ზადგან შესაძლოა, შემჭმელ ფზინველთაგან ზოგი ინდოეთში მოკვდა, ზოგი სპაზსეთში, ზოგი გოთეთში. სხვა ცეცსელში დაიწვა და თვოთ ფერფლიც კი წვიმამ ან ქაზმა გაფანტა. საიდან შეგზოვდება სხეული?“ (წმ. კირილე იერუსალიმელი 2015: 279-280).

იერუსალიმელი მღვდელთმთავარი სკეპტიკურად განწყობილ საზოგადოებას ასე უბასუხებს: „შენთვის, ადამიანისთვის, ხაზ ზა უმციზრესი და სუსტი, შოზს აზის გოთეთისგან ინდოეთი და სპაზსეთისგან ესპანეთი, სოლო დვთისთვის, ზომელსაც პეშვოთ უზყრია მოელი დედამიწა, ყველაფერი ახლოა. მაშ, შენი სისუსტის გამო უძლუზრებას ნუ დასწამებ დმეზოს, აზამედ მის ძალას შესედე უფზო. თუკი მზე, ზომელიც დვთის მციზე ქმნილებაა, სხივების ეზოთ მინათებით მოელ სამყაროს ათბობს, და ჰაერი, ზომელიც დმეზომა შექმნა, გარემოიცავს ყველაფერს, ზაღც სამყაროშია, დმეზოთი, ზომელმაც მზე და ჰაერი შექმნა, ნუთუ შოზს აზის სამყაროსგან?“ (წმ. კირილე იერუსალიმელი 2015: 280).

იმავე საკითხს განიხილავს მეოთხე საუკუნეში მოღვაწე დიდი კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი, წმინდა გრიგოლ ნოსელი შრომაში „კაცისა შესაქმნისათვის“: „გაზნა აზიან ვიეონიმე, ზომელნი კაცობზივთა გულისსიტყუათა უძლუზრებითა სადმზოთსა ძლიერებასა საზომსა ჩუენსა თანაშეატყუებენ. და ზომელი ჩუენგან დაუტევენელ აზს, აზცა დმზოთისაგან იტყუან შესაძლებელ ყოფად.

ბამეთუ წინა-გვყოფენ ჩუენ პუელთა მათ მკუდაბთა უჩინო-ყოფასა, და ზომელთა-იგი მუალნი ცეცხლითა დაიწუნეს და მტუენად და ავლად გარდაიქცეს, და ამის თანა ვორცისმჭამელთა მათ მვეცთა წაზმოაჩენენ და თევზთა მიერ დანთქმულთა მათ ვორცთა თვსთა ვორცთა თანა შეერთებასა და მათსა კუალად კაცთა მიერ შეჭმასა და მოღნობისა მიერ სიზრქედ კაცობრივთა ვორცთა შეცვალეზასა. და სსუათა მზავალთა და ესევითაზთა უნდოთა და შეუზაცხოთა სიტყუათა და დიდისა მის ღმრთისა ძლიერებისა და კელმწიფებისა უღიზსთა დამკსნელად საღმრთოჲსა მის მოძღუერებისა წაზმოიტყვან, ვითაზმედ ვერ პალ-ედვა ღმერზთა კუალად მათვე გზათა მიერ კუალადგებიოთა მიცემად კაცისა თვსისა მის აგებულებისა ნივთსა და აზსებასა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 199-200).

ზემოთ წარმოდგენილ არგუმენტებს ცხოველების, თევზებისა და ფრინველების მიერ გარდაცვლილ ადამიანთა სხეულების დანაწევრებისა და მიმოზნევის შესახებ მავანნი გაცილებით რთულ შემთხვევებსაც შეჰმატებდნენ: ხშირად ისეც ხდება, რომ ადამიანის მჭამელ უტყვ არსებებს სხვა ადამიანები მოინადირებენ და მათ ხორცს შეექცევიან. რას ვიღებთ შედეგად? ცხოველი, თევზი თუ ფრინველი, რომელმაც ადამიანი შეჭამა, ხოლო შემდგომ თავადაც იქნა კაცთაგან შეჭმული, როგორც ერთგვარი «შუამავალი», საკუთარ სხეულში არსებულ ადამიანის სხეულის ნაწილს სხვა, მის შემპყრობელ ადამიანს გადასცემს. თუმცა მსჯელობა ამაზე არ სრულდება: ზოგჯერ, ძლიერი შიმშილისას თუ გონებაცთომილებისას, ყრმათმჭამელობის შემთხვევებიც მომხდარა. შედეგად, ერთი ადამიანის სხეული სხვა ადამიანის ორგანიზმს შეერთებია²²². მაშ, როგორღა უნდა მოხდეს ამგვარად მიმოფანტულ და სხვათა „საკუთრებად“ ქცეულ სხეულთა კვლავ თანაშენაწევრება?

²²² მოცემულ შემთხვევაში, წმინდა ათენაგორას თანამედროვენი, სავარაუდოდ, ისტორიაში ცნობილ ფაქტებს გულისხმობდნენ. კერძოდ, არსებობს საეკლესიო გარდამოცემა, რომლის თანახმადაც, ნაბუქოდონოსორის ბაბილონური ჯარებით გარემოცულ იერუსალიმში (ძვ. წ. აღ-ის VI ს.) იყო შემთხვევები, როდესაც შიმშილისაგან გონებაშემცდარმა მოსახლეობამ ადამიანის ხორცი შეჭამა, რასაც წინდაწინ იუწყებოდნენ იერემია და ეზეკიელ წინასწარმეტყველები: „მაშინ თქვა უფალმან ჩემდამო... და ჭამდენ ვორცებსა ძეთა მათთასა და ვორცებსა ასულთა მათთასა და თითოეული ვორცთა მოყუსისა თვსისათა ჭამდეს გარემოცვულებასა შინა და გარემოდგომილებასა შინა, რომლითა გარემოდაგენ მათ მტერნი მათნი და მეძიებელნი სულთა მათთანი“ (იერემ. 19.9); „მამათა შეჭამენ შვილნი მათნი შორის შენსა და შვილთა შეჭამენ მამანი მათნი“ (ეზეკ. 5.10). აქვე შევნიშნავთ, რომ იერემიას მიერ იერუსალიმის დაცემამდე წარმოთქმული სიტყვების შემდეგ იმავე წინასწარმეტყველმა სხვა წიგნი დაწერა სახელწოდებით - „გოდებანი იერემიასნი“, რომელშიც იუდეველი მოღვაწე ცხარე ცრემლებით დასტირის ბაბილონელთა მიერ დარბეულ და განადგურებულ სამშობლოს, დატყვევებულ მოსახლეობას და ზემოდამოწმებულ წინასწარმეტყველებას (მდრ. იერემ. 19.9), ამჯერად როგორც მომხდარ მოვლენას, ესმინება (შინაარსის სირთულიდან გამომდინარე, თანამედროვე ქართულ ტექსტს წარმოვადგენთ): „იხილე, უფალო, და გარდამოიხილე: ვისთვის მოჰყოფხლე ესრეთ, უკუეთუ ჭამონ დედათა ნაყოფი მუცლისა მათისაჲ? მოკუფხლა მზარაულმან, დაიკლნენ ყრმანი ძუძუმს-მწოვარნი, უკუეთუ მოკლან სიწმიდესა შინა უფლისასა მღდელი და წინამსწარმეტყუელი?“ (გოდ. 2.20). იმავე „გოდებაში“ მეორეგან ვკითხულობთ: „ველითა დედათა მოწყალეთაჲთა შეიგბნეს ყრმანი მათნი, იქმნნეს იგინი საჭმლად მათა შემუსრვასა ასულისა ერისა ჩემისაჲსა“ (გოდ. 4.10). მსგავს ცნობას გვაუწყებს იოსებ ფლავიოსი, როდესაც რომაელთა მიერ იერუსალიმის გარშემო აღმართული ალყის შესახებ ყვება: „მზავალი მოწმე ზომ აზ მყოლოდა ჩემს

წმინდა ათენაგორა წამოჭრილ საკითხს ასე უბასუხებს: „ადამიანთა სხეულები გერასდროს შეერგვა სხვა – იმავე ბუნების მქონე სხეულებს, თუნდაც ოდესმე უგუნურებით, სხვისი გავლენით გრძნობისუნარწარმეულებმა ასეთი სხეული იკემონ, ან თვითონვე შიმშილობისას ან სიცივისას მათივე გვარის სხეულით თავი წაიბილწონ... თუ [თბონენტები] მართლაც შეძლებენ დაასაბუთონ, რომ ადამიანის სორცი ადამიანისავე საკვებად არის განკუთვნილი, გელარაფერი აღუდგება წინ იმას, რომ ურთიერთჭამა ბუნებრივ [პროცესად] წარმოჩნდეს, ისევე როგორც სხვა, ბუნებრივად შეზღუდული ზამ. ხოლო ვინც ამის თქმას ბედავს, შეექცეს უმცირფასესი ადამიანების სორცს, როგორც [თავისთვის] ყველაზე უფრო შესაფერისს, და თავის ახლობლებსაც ამითვე გაუძასინძლდეს! მაგრამ თუ ამისი თქმაც კი უცოდველობა არ არის, [მაშინ] ადამიანის მიერ ადამიანის სორცის ჭამა დიდი სპაგლობაა და სიბილწე, და ყველა უკანონო და ბუნების საწინააღმდეგო საჭმელსა და საქმეზე მეტად დასაგმობია. ბუნების საწინააღმდეგო გერასდროს მიაღწევს საკვების სახით [ორგანიზმის] იმ ნაწილებსა და ნაწევრებში, რომლებიც საკვებს საჭიროებენ. ხოლო საკვებად ზაც არ იქცევა, გერც იმას შეეწყობა, მის კვებასაც ჩვეული არ არის. ადამიანთა სხეულებიც გერასდროს შეერგვა [მათსავე] მსგავს სხეულებს, რომელთათვის [ისინი] აზაბუნებრივ საკვებს წარმოადგენენ, მიუხედავად იმისა, რომ შემზარავი უბედური შემთხვევის გამო მათ მუცელში სშიზად აღმოჩნდებიან ხოლმე. [პირიქით, ეს სხეულები], კვებაზე ძალას მოკლებულნი, კვლავ იმ [შემაღგენლებად] დაიშლებიან, რომელთაგან თავისი პირველი აღნაგობა მიიღეს, და შეუეროდებიან მათ, თითოეული მისთვის განკუთვნილი დროით. ხოლო იქიდან კვლავ გამოიყოფიან იმის სიბზძნითა და ძლიერებით, ვინც ცხოველის მთელი ბუნება შესაფერის ძალათაგან შეამტკიცა, და ბუნებრივად უერთდება თითოეული მათგანი ერთიმეორეს, თუნდაც [სხეული] ცუცხლით იყოს გადამწვარი ან წყლით გადამბალი, ან მხეცთაგან თუ მტაცებელ ცხოველთაგან მოლიანად შემუსვრილი, ან კიდევ, სხეულს მოლიანად მოწყვეტილი [ზოგიერთი ნაწილი] სხვა ნაწილებზე ადრე ყოფილიყოს გახზწნილი. ხოლო კვლავ ერთმანეთთან შეერთებულნი, ისინი იმავე მდებარეობას დაიკავებენ, რომ აღოჩინდეს იმავე სხეულის

თანამედროვეთა შორის, დიდი სინაზულით დავდუმდებოდი ამ სამწუხარო მოვლენის გამო, მომავალ თაობებს არმოძნაბთა მოხზობელად რომ არ მივეჩნიე. მეოზე მხრივ, ჩემს სამშობლოს ცუდ სამსახურს გავუწევდი, თუკი სიტყვებით მაინც არ გადავცემდი იმას, ზაც მან ჭეშმარიტად განიცადა... შიმშილმა ქალაქში (იერუსალიმში; ი. თ.) მრავალი ადამიანი შეიწირა და ენით აღუწერელი განსაცდელები გამოიწვია. საკმაო იყო, სახლებში საკვების მცირეოდენი რაოდენობა აღმოჩენილიყო, მყისვე სასიკვდილო შეტყინება იწყებოდა: საუკეთესო მეგობრები ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ... მძარცველები უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე მისულ ადამიანებს ჩხრეკდნენ, რომ დაზღუდულებიყვნენ, ვინმე, საკვების ზურგსუკან გადამალვის განმზარაზი, სიკვდილის მომიზეზებით ხომ არ თვალმაქცობდა“ (www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/voina). ფლავიოსის თქმით, მდინარე იორდანეს აღმოსავლეთით მცხოვრებმა ელეაზარის ასულმა, ვინმე მარიამმა, რომელთა თავდასხმისას (ახ. წ. აღ-ის I ს.) იერუსალიმს შეაფარა თავი ჩვილი შვილითურთ. ხანგრძლივი ალყით განპირობებული ძლიერი შიმშილისას მან საკუთარი ყრმა მოაკვდინა, დაანაწევრა, ნაწილი შეწვა და შეჭამა. საკვების მოსაძიებლად ქალაქში მოთარეშე მრავალი ადამიანი მყისვე მარიამის სამყოფელთან შეიკრიბა. მათ არ იცოდნენ მომხდარის არსი და მოკვდინებით ემუქრებოდნენ ქალს, თუკი სანოვანეს არ უწილადებდა. გონებაშემცდარმა დედაკაცმა საკუთარი შვილის დანაწევრებული სხეული გაიტანა მომხდურთა წინაშე. მოულოდნელი სანახაობით ზარდაცემული მძარცველების ბრბო ადგილზე გაშეშდა და სიკვდილს მონატრებული გაეცალა საზარელ სანახაობას (www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/voina).

ჰაბმონია და აგებულება, და – მკვდრის ან სრულიად გახრწნილის აღდგომა და სიცოცხლე“ (წმ. ათენაგორა ათენელი 2004: 47-49).

მსგავს სწავლებას წარმოგვიდგენს ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა გერმანე კონსტანტინოპოლელი. იგი ერთ-ერთ ქადაგებაში ბრძანებს: „მეყსა შინა წამსა თუალისასა უკუანამსკენელითა მით საყვრითა საყვრსა დასცენ და მკუდაზნი აღდგენ უხრწნელნი და ჩუენ განვასლდეთ. ჰოი, ძალი იგი გამოუთქმელი, ჰოი, საყვირი იგი შესაძრწუნებელი, ზომლისა კმამან საუკუნიო განსუენებულნი მკუდაზნი აღადგინეს და მეყსა შინა შეკრიბნეს კიდეთგან სოფლისათა. და შეკრბედ კაცად კაცადისა ასონი და ნაწევარნი, ყოვლით კერპო, ვინამცა განბნეულ იყვნენ; და მოსცეს ქუეყენამან მკუდაზნი თჳსნი და ზღუამან – მკუდაზნი თჳსნი, ზომელნი დანთქმულ იყვნეს სადა მას შინა; და მკუდაზნი იგი შეჭამნეს თევზთა და თევზნი იგი – მეთევზურთა და იგინი – მკვეცთა და მკვეცნი იგი – თზბთა და თზბნი – სსუთა მფრინველთა და ყოველნი იგი ხრწნილებამან უჩინოყნა. ყოველნი იგი გუამნი კაცთანი შემოკრბენ დაუყენებულად: ქუეყანიო და ზღუთ და მდინარეთგან და ყოვლით კერპო; და არაზად დაეფაროს ბრძანებასა უფლისასა“ (sin. 91, 179 r – 179 v).

ამჯერად წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებას დავიმოწმებთ: „გაზნა ჩუენ გზმელნი იგი მზავლისმეტყუელებისა მათისა მიმოკუეთებანი მოკლითა სიტყუთა გარდავჰკუეთნეთ, ზამეთუ აღვიაზრებთ დავსნასა გუამთასა და, ვინამ-იგი დაიბადნეს, მუნვე მიქცევასა, და აზა სოლო თუ მიწისა მიწად მიქცევასა, საღმრთოთა მისებრ განჩინებისა, აზამედ ჰაეზადცა და წყლად. და ზამეთუ ყოველნივე ნივთნი ჩუენნი და აგებულებანი თჳსთა ნივთთა შეეზოვიან, ზომელთაგან-იგი აღეგნეს, აზამედ გინათუ კოზცისმჭამელთა მფრინველთა, გინათუ მკვეცთა მძუნვარეთა აღერინენ კოზცნი კაცობრივნი და გინათუ კბილსა თევზთასა შევიდენ და გინათუ ცეცხლისა მიერ მტურზად და ავლად და კუამლად განილინენ, და ვინამ-კერპოცა ვინ მოიგონოს კაცობრივთა კოზცთა უჩინო-ყოფამ, უეჭუელად სოფელსა შინა არიან და ქუეყანისაგან აზა აღტაცებულ არიან. და ზამეთუ კიდეთა ქუყანისათა კელთა მიერ ღმრთისათა პყრობამ და განგებამ საღმრთოთა წიგნთაგან გვსწავიეს. და უკუეთუ შენ კელთა შენთა შინა მყოფსა ზასმე აზა უმეტაზ საზ, ვითაზ ჰგონებ ძალისა შენისა უუძლურეს ყოფად პლიერებასა ღმრთისასა და მეცნიერებასა მისსა, ყოვლისავე გამომეძიებელსა, და ზამთამცა ვერ შეუძლო გამოწულილვით პოვნად, ზომელი-იგი უსაზღვროთა მათ მჭელთა შინა შეუცავს და ყოვლისა-მპყრობელთა მათ ნებათა შინა უაყრიეს?“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 200-201).

კაპადოკიელი მღვდელმთავრის თქმით, ყოველი ადამიანის სხეული გარდაცვალების შემდეგ იმავე სტიქიონებად დაშლას ექვემდებარება, რისგანაც შედგება იგი (ცეცხლი, მიწა,

წყალი და პაერი)²²³. გვამი, რომლის ნაწევარნიც სხვადასხვა გზით რომელიმე ცოცხალი არსების ორგანიზმში აღმოჩნდა, საბოლოოდ მაინც სტიქიონებად მიიქცევა, რადგან არც თავად ეს არსებაა მარადიული და გარკვეულ ჟამს მასაც სიკვდილი ეუფლება. მაგრამ თუკი ჩვენი სხეულის ელემენტები გარდაცვალებისას სამყაროს შემადგენელ ელემენტებს შეერევა (ცეცხლი - ცეცხლს, წყალი - წყალს, პაერი - პაერს და მიწა - მიწას), როგორღა უნდა მოხდეს მათი კვლავ უკუგება და იმ სტიქიონების ხელახალი შეკავშირება, რომელთა ერთიანობამ ოდესღაც სხეული შეაგებოვნა? აი, რას გვაუწყებს აღნიშნულის შესახებ ნისელი მოძღვარი: „უჭველად გეხილვნენ კაცთა ცხოვრებასა შინა ზოგად შეკრებულნი აზვენი, გინა კოლტნი ცხოველთანი და ეზოად მძოვარნი. გაზნა, ზაჟამს უფალთა მათთა მიმართა განიყოფილიან, ანუთუ ჩუეულებისაგან და სიყუარულისა, ანუთუ ნიშნისა, თუთოეული მათი კუალად-ეგის თვსსა მომგებელსა. და უკუეოთ თაგისაცა შენისათვს ესრეთვე გულისჴმა-ჰყო, აზა სცთე ჯეროვნისაგან, ზამეოთ ვოზცთა მიმართ, ზომელთა შინა მკვდრ იყო სული, ბუნებითი ზამდე აქუს სიყუარული და დაფარული იგი მეცნიერებად და სიყუარული აქამსა ამის აგებულებისამ, ვითარცა ნიში და სასწაული დაებეჭდვის ბუნებისაგან სულსა ზედა. და ესრეთ ზოგადებად იგი შეუზვენელად ჰგეის, დაღაცათუ განიყო განთვსებულად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 201-202).

ნისის ეპისკოპოსი მსჯელობას განაგრძობს და უაღრესად საყურადღებო სწავლებას გვთავაზობს. კერძოდ, გარდაცვალების შემდეგ ყოველ სულში გარკვეული «ნიშნები» რჩება, როგორც რამ ტვიფარი იმ სხეულისა, რომელთანაც თანამყოფობდა იგი, რაც, საზოგადოდ, ნებისმიერი ადამიანის სულისა და სხეულის მარადიულ ურთიერთკავშირსა და თავსებადობას, ერთურთისადმი ლტოლვას განაპირობებს: „მაშ, თუკი სული მონათესავესა და საკუთაზს კვლავ მიიბჭვამს, მითხარბი, განა ზა სიძნელე შეეცდილება სადმითო ძლიერებას მონათესავეთა შემოკრებისთვის, ზაჟამს ბუნების გამოუთქმელი ზამ მიზიდვით საკუთაზს საკუთარისკენ აამოძრავებს? დაშლის შემდეგ (გარდაცვალებისას; ი. თ.) ზომ სულზე ჩვენი სხეულის ზაღაც ნიშნები (σμεῖα) ზჩება, ჯოჯოხეთში იმათი საუბარბი ცხადყოფს, ზომელთა გვამები საფლავს გადაეცნენ, ზოლო სხეულებბივი ზამ ნიშნეულობა (γνάρισματος) სულებზე დაზჩა, ზითაც იცნობა ლაზაზე და აზც მდიდაზი იყო შეუცნობელი“ (PG. t. 44, 2000: 225 C)²²⁴.

²²³ სახელგანთქმულ შრომაში „წინამძუარი“ ადამიანის სხეულის შედგენილობაზე მსჯელობას ცალკე თავს უძღვნის წმინდა ანასტასი სინელი. ღირსი მამა ერთგან ბრძანებს: „ვოზც აზს თთხთა ნივთთა შემოკრებად ... ესე იგი აზს პაერისაგან და მიწისა და ცეცხლისა და წყლისა“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 104).

²²⁴ ზემოდამოწმებული ადგილებისგან განსხვავებით, რომლებშიც წმინდა გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი იყო წარმოდგენილი, მოცემულ შემთხვევაში ღირსი გრიგოლის შრომის შესაბამის ციტატას თანამედროვე ქართულზე

წარმოდგენილ სწავლებაში არსებითი ისაა, რომ, საეკლესიო მოძღვრების თანახმად, ადამიანის სული არანათესიერია, ე. ი. უხილავია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, გარდაცვალების შემდეგ მიღმიერ სამყაროში აღმოჩენილი სხვა გარდაცვლილების მიერ შეიცნობა მისი ვინაობა (მაგალითად, სახარებისეულმა მდიდარმა სახელდებით მოიხსენია გარდაცვლილი გლახაკი ლაზარე (შდრ. ლუკ. 16.19) მიუხედავად იმისა, რომ მისი ფიზიკური სახე (სხეული, გარეგნობა), ბუნებრივია, არ უნახავს). წმინდა გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, ამგვარი ცნობადობა მატერიალური სხეულისგან უნივთო სულში საღვთო განგებით აღბეჭდილი ინდივიდუალური (განუმეორებელი და სხვათაგან განმასხვავებელი) ნიშნებით არის განპირობებული, რაც ხილულისა და უხილავი ბუნებების (სხეულისა და სულის) მხოლოდ დროებით განცალკევებასა და მაცხოვრის მეორედ მოსვლის შემდგომ მათ მარადიულ, განუყრელ ერთობას ამოწმებს.

შევნიშნავთ, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომა - „ადამიანის შექმნის შესახებ“ (*Gr. Περὶ κατασκευῆς Ανθρώπου*) ძველ ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. პირველი მათგანი VIII-IX საუკუნეებით თარიღდება²²⁵. მთარგმნელის ვინაობა უცნობია. ათონის მთაზე მოღვაწე დიდი მოძღვარი, წმინდა გიორგი მთაწმინდელი (XI ს.) კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის განმარტებას ხელახლა თარგმნის²²⁶.

გრიგოლ ნოსელი ზემოთხსენებულ საკითხზე საუბრისას (ვგულისხმობთ მოძღვრებას სხეულის მიერ სულში აღბეჭდილი ნიშნების შესახებ) იყენებს ბერძნულ ტერმინს *σημῖον*; შდრ. *σημῖον* ἡμετέρου σύγκριματος... (იხ. PG. t. 44, 2000: 225 C). აქვე ძველი ქართული თარგმანების შესაბამის ადგილებს დავიმოწმებთ: „ნიშანი და სასწაული ვორციელებრნი“ (გიგინეიშვილი... 1979: 114); წმინდა გიორგი მთაწმინდელი: „სასწაული რამე აგებულებისა ჩუენისა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 202)²²⁷.

ვეისმანის ლექსიკონში ტერმინი *σημῖον* ასეა თარგმნილი: знак, значек, примета, признак, знамя, знамение, отметка, след (Вейсман 1899: 1128); Lampe-სთან ვკითხულობთ: *σημῖον* ov τὸ characteristic mark (Lampe 1961: 1231); სიმონ ყაუხჩიშვილის რედაქციით შედგენილი ლექსიკონი,

ვთარგმნით, ვინაიდან უაღრესად მნიშვნელოვანი საკითხის გარკვევისთვის უშუალოდ დედანში წარმოდგენილ ბერძნულ ტერმინებზე მოგვიწევს მსჯელობა.

²²⁵ იხ. გიგინეიშვილი... 1979: 67-127: „თქუებული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი ნოსელი ებისკოპოსისაჲ კაცისა შესაქმნისათჳს, რომელი მიუწერა ძმასა თჳსსა პეტრეს ებისკოპოსსა სებასტიელსა“.

²²⁶ იხ. წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 90-235.

²²⁷ შევნიშნავთ, რომ შატბერდის კრებულში შემავალი წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამისი შრომისა და გიორგი მთაწმინდელის მიერ გამოყენებული ბერძნული დედნები დიდ რედაქციულ სხვაობას ავლენს.

რომელიც ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა მასში დამოწმებული ძველი ქართული ფორმების მიზეზით, იმავე ტერმინის შემდეგ თარგმანებს გვთავაზობს: თუმეῖ ον, ου, το – „სასწაული“, „ნიში“, „ნიშანი“ „არე“ (ყაუხჩიშვილი V, 2007: 19).

იმავე ტექსტში კაპადოკიელი მოძღვარი მეორე ბერძნულ ტერმინსაც მოიხმობს: γῶρισμα; (შდრ. **γῶρισματος** δὲ τινος σᾶμντικόν... წმინდა გიორგი მთაწმინდელი: „ხოლო ნიში რამე ვორცთა სახისაა...“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 202); ვეისმანი ხაზგასმულ ტერმინს შემდეგნაირად განმარტავს: γῶρισμα, τὸς τὸ признак, примета (Вейсман 1899: 274); Lampe-სთან ვკითხულობთ: γῶρισμα, τὸ that by which a thing is known, mark (Lampe 1961: 318); ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი: γῶρισμα, ατος, το - „საცნაურება“, „ცნობა“, „ნიში“ (ყაუხჩიშვილი 2003: 172).

საქმე ისაა, რომ ორივე მოხმობილი ტერმინი (თუმეῖον და γῶρισμα) ფაქტობრივად იდენტური შინაარსისაა და ძველ ქართულ ტრადიციაში ითარგმნებოდა, როგორც „ნიშანი“, „ნიში“, „სასწაული“, ე. ი. მოვლენა, რომელიც რაღაცის შეცნობის შესაძლებლობას იძლევა. ჩვენ მოცემულ შემთხვევაში თუმეῖον ვთარგმნეთ, როგორც „ნიშანი“, ხოლო γῶρισμα „ნიშნეულობად“ გადმოგვაქვს. სწორედ მოხმობილი ტერმინებითაა წარმოდგენილი სულში აღბეჭდილი (დანიშნული, ნიშანდადებული, სასწაულებრივად ჩენილი) «ტვიფარი», რომელიც მსგავსად სხეულისა, ინდივიდუალურია ყოველი ადამიანის სულისთვის.

კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ზემოხსენებულ საკითხს ვრცლად მიმოიხილავს და ახალ მაგალითს წარმოგვიდგენს დასტურად იმისა, რომ არაფერია გასაოცარი, თუკი მკვდრეთით აღდგომისას სამყაროში არსებულ სტიქიონთა საერთო ოდენობიდან ოდესღაც გარდაცვლილი პიროვნების ელემენტებად დაშლილი სხეული, საღვთო ყოვლისშემძლეობის ძალით, კვლავ დაიბრუნებს კუთვნილ სტიქიონებს. აღნიშნულის მაგალითად ვერცხლის წყალია მოხმობილი, რომელიც, მიუხედავად მიწაზე გაბნევისა, არაფერს აღერევა, ხოლო თუკი ცალკეულ ბურთულებს ვინმე ურთიერთს დააახლოვებს, დანაწევრებულთა ერთიანობა მყისვე აღდგება: „ვითაზცა-იგი ვერცხლისწყლისათჳს იტყჳან, ვითაზმედ, უკუეთუ დაითხოოს ჭუჭყლისაგან, ზომელსა-იგი შინა მდგომარე იყოს, ადგილსა ზასმე ვაკესა და მტუეზიანსა, წულილ-წულილად დაიმსხუზგვის და განიბნევის მტუეზთა მათ შინა, ხოლო აზაზას აღერგვის მტუეზთა მათ, გინა მიწათაგანსა ყოვლადგე. და უკუეთუ გინმე კუალად ეზთად შეკრბოს განბნეული იგი, აზაზაჲ შეეყვის მას მტუეზთა მათ და მიწათაგანი ყოვლადგე, აზამედ თჳსსა მასგე სიწმიდესა ზედა ჰგიეს პიზგელსა. ესრეთვე გულისჴმა-ყავ კაცობრივისაცა აგებულებისათჳს და შეზავებისა. უკუეთუ ოდენ იქმნეს ღმრთისა-მიეზი წამისყოფამ,

თავით თვსით მყისსა შინა თვთოეულნი ნივონი და ნაწილნი უზთიეზთას შეიძებწვიან და ეზთი-ეზთასა შეეზავებთან. და აზცა ეზთი ზად შზომად შეემოზუევის ამის მიერ შემაეროებელსა მას ბუნებათასა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 204).

ნისის ეკლესიის წინამძღოლი კაცთა მოდგმის მკვდრეთით აღდგომის საკითხს „დიდ კატექეტურ სიტყვაშიც“ ეხმიანება და ერთგან ბრძანებს: „სამგზის უკუე შთასლგითა წყალსა შინა და აღმოსლგითა ცხოველყოფელსა დაფლვასა და აღდგომსა უფლისასა გამოვსახავთ, და ზეცა გვმოთ საზწმუნოებისა ბაგითა, ვითაზმედ, ვითაზცა ჩუნდა აღვილ აზს შთასვლად წყალსა შინა და კუალად აღმოსვლად მიერ, ფზიად უადვილეს იყოს უფლისადა შთასლგად სიკუდილისა ბჭეთა და კუალად აღდგომად მკუდრეთით; და ესრეთ გულისკმა-გჰყოფთ, ვითაზმედ ეგზეთვე და ჩუნთვსცა უჭიზველ იქმნეს მკუდრეთით აღდგომად, ვითაზცა-იგი წყლისაგან აღმოსვლად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 142).

წარმოდგენილ სწავლებაში წმინდა გრიგოლ ნოსელი რამდენიმე საკითხზე ამახვილებს ყურადღებას. პირველი, ნათლისღებისას სამგზის წყალში ჩასვლა (სამგზის დაფლვა) მაცხოვრის სამდღიან სიკვდილსა და საფლავად დადებას გამოსახავს; მეორე, როგორც ჩვენთვისაა ადვილი წყალში ჩასვლა-ამოსვლა, კიდევ უფრო მარტივად დაძლია განკაცებულმა უფალმა საკუთარი აღდგომით სიკვდილის ძველალთქმისეული მეუფება; და მესამე (წინამდებარე თავიდან გამომდინარე ყველაზე საყურადღებო), ჩვენი მკვდრეთით აღდგენა ისეთივე სიმაზტივით აღესზრულება, „ვითაზცა-იგი წყლისაგან აღმოსვლად“.

აღდგომის აუცილებლობას თავად ადამიანის აგებულებაც ცხადყოფს, რადგან ღმერთმა სულისა და სხეულის ერთობით უკვდავად შექმნა იგი (შდრ. [დაბ. 2.7]: „და შექმნა უფალმან ღმერთმან კაცი მტუერისა მიმღებელმა ქვეყანისაგან. და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი იგი სულად ცხოველად“) და ესაა ჩვენი ბუნებრივი მდგომარეობა, მაგრამ პირველქმნილმა ცოდვამ აღნიშნული ერთობა დაარღვია და ღმრთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ ქვეყნიერებას მოვლენილი არსება მოკვდავობას დაექვემდებარა. ამიტომაც ცოდვით დაცემულ პირველმშობელთაგან გამრავლებული კაცობრიობისთვის სიკვდილი იქცა ბუნებრივ მოვლენად, თუმცა რადგანაც ღმერთმა ადამიანი სულისა და სხეულის ერთობით შექმნა, გარდაცვალებით განპირობებული უხილავი და ხილული ბუნებების (სულისა და სხეულის) განცალკევება მხოლოდ და მხოლოდ დროებითი მოვლენაა, რაც გარკვეულ ჟამს, კერძოდ, მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას, კაცობრიობის საყოველთაო აღდგომით დასრულდება და, წმინდა წერილის თანახმად, ყოველი სული იმ განახლებულ სხეულს დაუბრუნდება, რომელშიც ოდესღაც მკვიდრობდა და სწორედ ამ სახით წარდგება საშინელ სამსჯავროზე

წუთისოფლად მეუფებით მოსული იესო ქრისტეს წინაშე. შესაბამისად, ვინაიდან აღდგომა საყოველთაო განკითხვას უკავშირდება, ხოლო განკითხვა პიროვნების ხორციელი ცხოვრებისას თავისუფალი ნებით აღსრულებული ცოდვა-მადლის მიხედვით მოხდება, წმინდა ათენაგორას თანახმად, დიდი უსამართლობა იქნება განსჯა მხოლოდ უხილავისა (სულისა), ხილულის (სხეულის) გარეშე, რადგან ადამიანი ამქვეყნიურ ცხოვრებაში სულისა და სხეულის ერთობით მოქალაქეობს, ამიტომაც მისაგებელი ორივეს (სულსა და სხეულს) განეკუთვნება²²⁸.

მიცვალებულთა მკვდრეთით აღდგომის საკითხზე საუბრობს დიდი მღვდელთმთავარი, წმინდა კლიმენტი რომაელი კორინთელთა მიმართ მიწერილ პირველ ეპისტოლეში და აღდგომის სიმბოლოდ წარმართთათვის უძველესი დროიდან კარგად ცნობილ მოვლენას იხსენებს, რომელიც ფრინველ ფენიქსს უკავშირდება: „აზის ფზინველი, ზომელსაც ფენიქსი ეწოდება. იგი ეზოდგომი იშვება და ცხოვრობს სუთასი წელი, შემდეგ კი, ზოდესაც კვდომას უახლოვდება, თვით იკეთებს სამარეს საკმევლისგან, მიზონისა და სხვა ნელსაცხებლებისგან, სადაც მოვა, აღსრულდება ზა ყამი, და იქ კვდება. ზოდესაც ზოზცი დაღაება, იშვება ზადაც მატლი, ზომელიც საზზდოობს მომკვდარი ცხოველის სინოტივით, ფზოიანდება, შემდეგ კი მომპლაგრებული აიღებს იმ სამარეს, სადაც მისი წინამოზბედის ძვლებია, აზიდავს მას და აზაბოთის ქვეყნიდან გადადის ეგვიპტეში, ე. წ. ჰელიოპოლისში, და დღისით, ყველას თვალწინ, მზის სამსხვერპლოზე აფზინდება, იქ დააწყობს ძვლებს და ასე უკან გაეშუზება. ქუზუმები გასინჯავენ ყამააღწეზილობებს და აღმოაჩენენ, ზომ სუთასი წლის თავზე მოსულა იგი“ (წმ. კლიმენტი რომაელი 1997: 28-29).

ესაუბრობთ რა მკვდრეთით აღდგომის შესახებ, მას შემდეგ, რაც ეკლესიის მამათა შესაბამისი სწავლებანი დავიმოწმეთ, ამჯერად წმინდა წერილში, ეზეკიელის წიგნში, გადმოცემულ უაღრესად საყურადღებო მოძღვრებას წარმოვადგენთ: ძვ. წ. აღ-ის 597 წელს ქალდეველების მიერ დატყვევებულ ათი ათას იუდეველთან ერთად ებრაელი წინასწარმეტყველი ბაბილონში გადაასახლეს. მდინარე ქობარის ნაპირზე მყოფმა ეზეკიელმა 593 წელს იდუმალებით მოცული გამოცხადება იხილა (შდრ. ეზეკ. 1, 2, 3), რის შემდეგაც, ერთი შეხედვით, უცნაური სიმბოლური მოქმედებებით, ღვთის განწესებისამებრ, მომავლის გაცხადების მიზნით მისთვის დაკისრებულ საქმიანობას შეუდგა. ერთხელაც წინასწარმეტყველი გასაოცარი ხილვის მომსწრე შეიქმნა: ღმერთმა ერთ-ერთ ველზე გაიყვანა იგი, სადაც გარდაცვლილ ადამიანთა უამრავი ძვალი იყო მიმოფანტული (შდრ. [ეზეკ. 37.1]:

²²⁸ სულისა და სხეული თანამოქმედების შესახებ წმინდა ბასილი დიდის «ასკეტიკონში» ერთგან ვკითხულობთ: „სულისაჲ აზს წინააღზწევაჲ კეთილთაჲ, ზომელნი თანამოქმედებოთა ჯოზცთაჲთა სზრულ იქმნებოან, ხოლო ჯოზცთაჲ აზს მოქმედებოჲ მათი, ზომელნი სულისა მიერ წინააღზწეულ იქმნენ“ (წმ. ბასილი დიდი 2015: 484).

„და იყო ჩემ ზედა კელი უფლისაჲ და განმიყვანა მე სულმან ღმრთისაჲ და დამადგინა მე შობის ველსა; და ესე იყო სავსე მუალებითა კაცთაჲთა„). მას უეცრად ღვთის ხმა მოესმა, რომელიც ეკითხებოდა: შეეძლო თუ არა უზენაესს, ეს ძვლები გაეცოცხლებინა. გაურკვევლობაში აღმოჩენილი წინასწარმეტყველი კითხვაზე დაბნეული უბასუხებს: „**უფალო, შენ იცნი ევე**“ (ეზეკ. 37.3). ეზეკიელს მითითება ეძლევა, რომ საკუთარი ბაგეები ძვლებისკენ მიმართოს და გაცოცხლების შესახებ აუწყოს (შდრ. [ეზეკ. 37. 4-6]: „და მტკუა მე უფალმან: «წინაჲსწარმეტყუელებდ მუალებსა მაგას ზედა და აბქუ მათ: მუალთა მაგათ კმელთა, ისმინეთ სიტყუაჲ უფლისაჲ! ამას იტყვს უფალი უფალი მუალთა მათ კმელთა: აჰა-ესებო, მე მოგცე თქუენ ზედა სული ცხოვრებისაჲ და მოგცე თქუენ ძაბრუ, და აღმოვაცენო თქუენ ზედა ვობცი, და გარდაგაბთხო თქუენ ტყავი, და მოგცე თქუენ ზედა სული ჩემი და სცხოვნდეთ და სცნათ, ზამეთუ მე ვაზ უფალი»„). როგორც კი ეზეკიელმა დამოწმებული სიტყვები წარმოთქვა, გამოოგნებელი სურათის მომსწრე შეიქმნა: ველზე გაფანტულმა ძვლებმა ერთურთისკენ მოძრაობა დაიწყეს. მცირეოდენ დროში წინასწარმეტყველის მზერის წინაშე ჩონჩხთა სიმრავლე აღიმართა. პირველ მოქმედებას უეცრად მეორე მოჰყვა: ჩონჩხები მყესებით, სისხლძარღვებით, ხორციით, ბოლოს კი კანით შეიმოსნენ. ამჯერად ღმერთმა ეზეკიელს მიმართა, რომ ქვეყნის ოთხივე კუთხიდან კაცთა სულები გამოეხმო სხეულებში დასაბრუნებლად. როდესაც წინასწარმეტყველმა დავალებული სიტყვები წარმოთქვა, ველზე გვამურ მდგომარეობაში მყოფი გარდაცვლილები მყისიერად სიკვდილიდან სიცოცხლისკენ უკუმოიქცნენ (შდრ. [ეზეკ. 37.10]: „და შევიდა მათა სული და ცხოვნდეს და აღდგეს ფრჳთა თჳსთა ზედა კრებული დიდძალი ფრიად„). იუდეველი მოღვაწის მიერ ძვ. წ. აღ-ის მეექვსე საუკუნეში ნანახი მოვლენა, ეკლესიის მამათა განმარტებების თანახმად, წმინდა წერილში გადმოცემული ერთ-ერთი უდიადესი წინასწარმეტყველებაა მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას კაცობრიობის მკვდრეთით აღდგომის შესახებ²²⁹.

²²⁹ შევნიშნავთ, რომ ეზეკიელის წიგნის დამოწმებულ ადგილს ნეტარ იერონიმე განსხვავებულად განმარტავს. კერძოდ, სტრიდონელი მოძღვარი მიიჩნევს, რომ იუდეველი წინასწარმეტყველის მიერ წარმოდგენილ აღწერილობას არაფერი აქვს საერთო საყოველთაო აღდგომასთან. აი, შესაბამისი ციტატა: „ზოგიერთებს მიაჩნიათ, რომ ეზეკიელი საყოველთაო აღდგომის შესახებ წერდა. ვინც ასე განმარტავს, არ უნდა გვადანაშაულებდეს იმის გამო, რომ ჩვენ, განსხვავებულად გვესმის ზა აღნიშნული ადგილი, თითქოსდა აღდგომას გუაჩყოვდეთ. ვიცით, რომ წმინდა წერილებში გაცილებით მძლავრი მოწმობანია და თანაც ისეთი, აზნაიბ ეჭვს რომ არ აღძრავს, ზოგორც, მაგალითად, იოხან: „ვიცი, ზამეთუ აზის საუკუნე, ზოდესაც ჩემი ხსნის მომლოდინე ქვეყანაზე აღადგენს ჩემს ტყავს„ (იოხ. 19.26). დანთქმულია: „და მზავალი მიწის მტვერში მიპინებულიაგანი გამოიდგიმებს, ზოგი საუკუნო სიცოცხლისათვის, ზოგი საუკუნო გმობისათვის და შერცხვენისათვის„ (დან. 12.2). სახატებაში: „ნუ გეშინიათ მათი, რომელნიც ჰკლავენ ხორცს, მაგრამ არ შეუძლიათ სულის მოკლა; არამედ უფრო გეშინოდეთ იმისა, ვისაც შეუძლია სულიცა და ხორციც წააწყმიდოს გვენას„ (მათ. 10.28). მოციქული პავლეც ბრძანებს: „და თუ მისი სული, ვინც მკვდრეთით აღადგინა იესო, დაჰკვიდრებულია თქვენში, ქრისტეს მკვდრეთით აღდგენი თქვენს მოკვდავ სხეულებსაც გააცოცხლებს თავისი სულით, რომელიც მკვიდრობს თქვენში„ (რომ. 8.11) და მზავალი სხვა. აქედან ცხადია, ჩვენ არ გუაჩყოვთ აღდგომას, არამედ ვამტკიცებთ იმას, რომ ეს (ე. ი. ეზეკიელის წიგნის 37-ე

ხსენებულ ესქატოლოგიურ მოვლენასთან დაკავშირებით საგულისხმო გამომხატულებას ვხვდებით იოანე მინჩხის ერთ-ერთ საგალობელში: „საშინელსა მას ღღესა, განკიოხვასა ყოველთა ადამიანთასა, ბრძანებითა საღმრთოთა შეკრებასა ყოველთა დაბადებულთასა ელმოდის ქუეყანასა ჭეშმარიტად მკუდართა იგი აღდგომა, ვითარცა საღმრთო შობადისად, [და ღღე იყოს] დაუღამებელი, იმპროვიზაციით ცანი ძალით და პრევიზაციით შეპყრობილნი, ქრისტე, შეგვწყალებს ჩვენ“ (იოანე მინჩხი 1987: 239-240).

წინამდებარე თავის დასასრულს კიდევ ერთ საკითხზე ვისაუბრებთ. საქმე ისაა, რომ საყოველთაო მკვდრეთით აღდგომა მაცხოვრის მეორედ მოსვლას უკავშირდება. შესაბამისად, რა ჟამსაც აღესრულება უფლის დიდებით გამოჩენა, გარდაცვლილი კაცობრიობაც სწორედ ხსენებულ დროს შეიმოსება სხეულით. აღნიშნულში გარკვევის მიზნით წმინდა იოანე ოქროპირის სწავლებას დავიმოწმებთ. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი მათეს სახარების ოცდამეოთხე თავის განმარტებისას (მდგ. [მათ. 24. 40-42]: „მაშინ ორნი იყვნენ გელსა გაბე: ერთი წაბიყვანოს, და ერთი დაეტეოს. ორნი ფქვიდენ ფქვილსა: ერთი წაბიტაცოს, და ერთი დაეტეოს. იღუპებდით უკუე, ზამეთუ აბა იცით, ზომელსა ჟამსა უფალი თქუენი მოვიდეს“) ბრძანებს: „ხოლო მე ვგვანებ, ვითარმედ ამასცა მოასწავებს, თუ *მოსვლად იგი უფლისად ღამით ყოფად არს*; ზამეთუ ამას გულისხმა-გვყოფს ღუკა სიტყუთა მით, ზომელ თქუა [ლუკ. 17.34]: «მას ღამესა ორნი იყვნენ ცხედარსა: ერთი იგი წაბიტაცოს, და ერთი იგი დაეტეოს»“ (წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014: 386).

თუკი პირველ შემთხვევაში კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი მაცხოვრის მეორედ მოსვლის დროზე ამახვილებს ყურადღებას და აღნიშნულ ჟამს, სახარებისეული

თავი; ი. თ.) აბათო აღდგომის შესახება დაწერილი, აბამედ აღდგომის სახით ბაბილონში ტყვედ მყოფი იუდეველი ერის აღდგენა (ე. ი. საოცრად აღდგომის ტყვეობის დასასრულს სამშობლოში დაბრუნება; ი. თ.) აბის გადმოცემული (Блаженный Иероним Стридонский 1889: 135-136). ნეტარი იერონიმეს წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, დიდი იუდეველი წინასწარმეტყველის მიერ ნანახი ხილვა მხოლოდ რჩეული ერის ყოფას წარმოაჩენს. კერძოდ, ველად მიმოფანტული ძვლები სიმბოლურად ნაბუქოდონოსორის მიერ დატყვევებულ რჩეულ ერს განასახიერებს, რომელსაც არც ღვთისმსახურებისა და არც რჯულის დაცვის შესაძლებლობა არ გააჩნდა, ხოლო ხსენებული ძვლების თანაშემოკრება, შეერთება, სორცითა და სისხლძარღვებით შემოსვა და ცხოველი სულის შთაბერვის შედეგად გაცოცხლება იმავე ხალხის გადასახლების დასასრულსა და სამშობლოში დაბრუნებას მოასწავებს. სტრიდონელი მოძღვრის მიერ გამოთქმული აზრის კვალდაკვალ ამჯერად წმინდა იოანე დამასკელის შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ, რომელშიც თვალნათლივ არის ნათქვამი, თუ როგორ განმარტავს ეკლესია ეზეკიელის ნანახ ხილვას. შემაჯამებელ დოგმატურ სახელმძღვანელოში დამასკელი მოღვაწე კაცობრიობის აღდგომის შესახებ მოძღვრებას ცალკე თავად გამოყოფს და შესაბამისი ბიბლიური სწავლებებით ადასტურებს ხსენებული სამერმისო მოვლენის უტყუარობას. წარმოდგენილ ჩამონათვალში ერთ-ერთი ადგილი სწორედ ეზეკიელის წიგნის 37-ე თავის შესაბამის უწყებას უკავია: „ნეტარ ეზეკიელსაც უთქვამს: «და მოხდა ისე, რომ გწინასწარმეტყველებდი მე და, აჰა, იყო მიწისძვრა, და მოიტანა ძვლები, ძვალი – ძვლისადმი, თითოეული – თავისი ნაწევრისადმი. და ვინაღ, და, აჰა, შეექმნათ მათ ძარღვები და სხეულები აღმოუცნდნენ და ამოუვიდნენ მათზე, და ზემოდან გარემოვტანნათ მათ ტყავი» (ეზეკ. 37,7-8). შემდეგ იმას გვასწავლის, როგორ დაუბრუნდნენ მათ ბრძანებათა მიხედვით სულები“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 463).

სწავლების შესაბამისად, ღამის მონაკვეთად სახელდება, როდესაც ხსენებულ მოვლენასთან ერთად მიცვალებულთა მკვდრეთით აღდგომაც აღესრულება, მეორედ იმავე საკითხს სრულიად მკაფიოდ გამოთქვამს: „«შუგადამესა ღაღადებამ იყო» (მათ. 25.6). – კუალად გამოაჩინებს, ვითარებამ **ღამით ყოფად არს აღდგომა იგი ყოველთაჲ**“ (წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014: 395).

იდეენტურია ნეტარი იერონიმეს ეგზეგეზისი. სტრიდონელი მოძღვარი მათეს სახარების შესაბამისი ადგილის კომენტირებისას ბრძანებს: „უეცხად, ზოგოზც მშვიდი ღამისას, ზოდესაც ყველანი უზზუნველ მდგომარეობაში აზიან, ზაჟამს პილი ყველაზე ღზმაჲ, ნაუწყები იქნება ქზისტეს მოსვლა ანგელოზთა ღაღადებითა და მისი თანმხლები ძალების საყვირთა ძახილით. ისეთ ზამესაც ვიტყვიო, ზაც მკითხველისთვის, შესაძლოა, სასაზგებლო აღმოჩნდეს: იუდაუზი გადმოცემის თანახმად, ქზისტე ღამით მოვა, მსგავსად ეგვიპტიდან გამოსვლისა, ზოდესაც პასექი აღესრულებოდა და მმუსვზელმა ჩამოიარა. ამასთან, უფალიც გაზღამოვიდა სახლებზე და კზავის სისხლით იყო განწმენდილი ჩვენი შესასვლელების წიბოხლები. ჩემი აზრით, სწოზედ აქედან წაზმოიშვა სამოციქულო გადმოცემა, ზომლის თანახმადაც, პასექის (აღდგომის; ი. თ.²³⁰) დღეს შუაღამის ღადგომამდე აზ განუტევეზნენ

²³⁰ ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 45-ე სიტყვაში ტერმინ „პასექის“ საყურადღებო განმარტებას გვთავაზობს. აი, რას ბრძანებს იგი (**ვიმოწმებო წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანს**): „ხოლო აზა უჟამაზ სწავლის მოყუარებათს და კეთილისა გამოქმეძებელთა მცირედი ზამდე სახელისოთსცა პასექისა თქუმაღ, ზამთა უწყოდინ, თუ ზამა აზს. «პასექსა» მას, დიდსა და პატიოსანსა, «ფასეკი» ეწოდების ეზრეელთა ენითა, ხოლო გამოითარგმანების **«გამოსვლად» (διῆλσις)** და მოასწავებს ცხადად ეგვიპტიი გამოსვლასა და ქუეყანად ქანანისად მისვლასა, ხოლო სულიერად და ფაზულად ქუეყანისა საქმეოზგან განსვლასა და ზეცას მისვლასა, ქუეყანასა მას მართალსა და წმიდათათს განმზადებულსა. ხოლო ვითარცა მზავალი სიტყუად წერილისად შეიცვალა დაფაზულისაგან უცხადესისა მიმართ, ეგზეგეზ ესე იქმნა. ზამეთუ ვითემე სახელად «ცხოველსყოფელისა ვნებისა» ჰგონიეს ესე და ამისოთს გამოსთარგმანებდეს ზამ ბეზბულისა ენისა მომართ, შეცვალეს «ფაზი» იგი «პაზად» და «კანი» – «ქანად» და «პასექი» უწოდეს, ზომელი გამოითარგმანების «ვნებაღ» (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 62-64; შდრ. PG. t. 36, 1858: 636 B). წარმოდგენილი განმარტების მიხედვით, იუდეველთა მიერ ეგვიპტის დატევეზასა და აღთქმული ქვეყნისკენ სწრაფვას ეზრეულ ენაზე **„ფასეკი“** (ბერძნული ტრანსკრიპციით Φάσκα) ეწოდება, რაც შინაარსობრივად, წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანის თანახმად, **„გამოსვლას“** ნიშნავს. ვინაიდან მოცემულ შემთხვევაში ჩვენი მიზანი ტერმინოლოგიური ძიებანია, უნდა აღინიშნოს, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველის „ლიტურგიკული სიტყვები“ ღირსი ექვთიმე ათონელის შემდეგ წმინდა ეფრემ მცირემ თარგმნა ქართულ ენაზე. ამდენად, ბუნებრივად იწვევს დაინტერესებას, თუ რა ტერმინი გამოიყენა შავ მთაზე მოღვაწე მოძღვარმა საზგასმული ბერძნული სიტყვის თარგმნისას (**ვიმოწმებო წმ. ეფრემის თარგმანს**): „ხოლო ნუუკუე და აზა უღაზეს სწავლისმოყუარება და კეთილისმოყუარებად სახელისდებისათსცა პასექისა ამის მცირედსა შემოღებამ, ზამეთუ ექმნების ესე, აზა კინი შესავალ კეთილსასმენელთა. «პასექსა» ამას, დიდსა და სამსახუზებელსა, «ფასეკი» ეწოდების ეზრეელთაგან ვმისაეზბ მათისა, ხოლო ვამა ესე ცხადჰყოფს **«წიადსვლასა» (διῆλσις)**, თზობითად უკუე ეგვიპტიი ქანანად ღტოლვასა და მოცვალეზასა, ხოლო სულიერად – ქუენათაგან ზენათ მიმართ და ქუეყანად აღთქმისა წიად-სვლასა და შესვლასა. ხოლო ვითარ-იგი მზავალით კეზმო წერილისა შემთხუეულად გპზოებთ უცხადოთაგან უცხადესადღე შეცვალეზასა ზამდე სახელთასა, ანუ უსოფლუზესთაგან უკეთილსახეესად, ესე აქაცა განვიხილეო. ზამეთუ «საცხოზებელისა ვნებისა» სახელად ვითემე ჰგონიეს ესე და ამისოთს ვმასა მას შეცვალეზითა «ფაზისადთა» «პაზად» და «კანისადთა» – «ქანად», «პასექი» უწოდეს დღესა. ხოლო მიიტაცა ზამ ჩვეულებამან ვამა, უძლიერეს-ყო იგი მზავალთსასმენელეზსა მიმოდადებოთა სიტყსადთა, ვითარცა უღმზოისმსაზუსისადთა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni 1998: 63-65). წარმოდგენილ თარგმანებში ბერძნული ტერმინის διῆλσις ὅρι შესატყვისი გამოიკვეთა – **ექვთიმესეული „გამოსვლა“ და ეფრემისეული „წიადსვლა“**. იმავე ეზრეული ტერმინის განმარტებას გვთავაზობს ღირსი იოანე ოქროპირი წმინდა პასექის შესახებ წარმოთქმულ პირველ და მეხუთე სიტყვაში, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ

ქმრტეს მოსვლის მომლოდინე ხალხს [ტაპიდან]²³¹. ხოლო ზოდესაც ხსენებული ჟამი გაზრდაა... ყველანი დღესასწაულში ატარებენ დღეს. ამიტომაც ამბობს ფსალმუნთგალობელი [ფსალ. 118.62]: «შუალამე ვდგებოდი შენ განსადიდებლად» (<http://www.magister.msk.ru/library/bible/comment/ieronim/ierons02.htm>).

დამოწმებულ წყაროებს შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ წმინდა იოანე ოქროპირისა და ნეტარი იერონიმეს თანახმად, მაცხოვრის დიდებით მოსვლა და მიცვალებულთა მკვდრეთით აღდგომა დროის საკუთრივ იმ მონაკვეთში აღესრულება, რომელსაც ღამე ეწოდება²³².

ნაცვლად კაპადოკიელ მოძღვართან დამოწმებული სიტყვისა **δύσπαις**, კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი პასექის აღმნიშვნელად მოიხმობს [შდრ. PG. t. 59, 1862: 723, 734] ბერძნულ ტერმინს **ἡμέρας**. რაც შეეხება ებრაული «ფასექის» სულიერ შინაარსს, ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველის თანახმად, ვინაიდან წმინდა წერილის სიტყვები საკუთარ თავში საიდუმლოთა დამმარხველია, საკუთრივ იუდეველ ერთან დაკავშირებული მოვლენა («ფასეკი», ე. ი. ეგვიპტიდან გამოსვლა და მეწამული ზღვის «წაღსვლით» ქანაანისკენ სვლა) ჯოჯოხეთის დათრგუნვის შემდგომ მართალთა სულების ზეციურ სასუფეველში დამკვიდრებულობას მოასწავებდა. კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას განაგრძობს და ამბობს, რომ რადგან ძველი აღთქმის პირობებში იდუმალებით მოცული მრავალი მოვლენა ახალი აღთქმისას გაცხადდა, ზოგიერთებმა ზემოხსენებული ებრაული ტერმინის შინაარსი განკაცებული ღმერთის ცხოველყოფელ ვნებას დაუკავშირეს და ბერძნული ენის შესაბამისად გარდაქმნეს ის. კერძოდ, ებრაული «ფასეკის» შემადგენელი ასოებიდან «ფაზი» (ბერძ. φῖ) «პაზი» (ბერძ. πῖ) შეცვალეს, ხოლო «კანის» (ბერძ. κἀπια) ადგილი «ქანმა» (ბერძ. χῖ) დაიკავა. შესაბამისად, ნაცვლად თავდაპირველი ებრაული ტერმინისა Φάσκα (ფასკა - „შასეკი“) მივიღეთ ბერძნული Πάσχα (პასხა - „პასეკი“), რომელიც მომდინარეობს ზმნიდან πᾶσχα და „ენებას“ („ვეგნები“), „ტანჯვას“ („გიტანჯვები“) ნიშნავს, ხოლო საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში გოლგოთაზე აღსრულებული მაცხოვრებელი მსხვერპლშეწირვის გამომსახველი ტერმინია (შდრ. PG. t. 36, 1858: 636 BC). სწორედ ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით არის დამოწმებული ის ნეტარი იერონიმეს მიერ და კონტექსტიდანაც ცხადია, რომ მოცემულ შემთხვევაში საკუთრივ აღდგომის დღეს მიემართება, რადგან ხსენებული ჟამი საყოველთაო სულიერი ზეიმისა და სიხარულის დღეა ქრისტიანთათვის (განსხვავებით დიდი (წითელი) პარასკევისაგან).

²³¹ კაგებია სათარგმნ წყაროში.

²³² მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ზემოდამოწმებული ორი საეკლესიო ავტორის მიერ გამოთქმული სწავლება მაცხოვრის მეორედ მოსვლის საკუთრივ ღამით აღსრულების შესახებ გარკვეულ განმარტებას საჭიროებს. საქმე ისაა, რომ დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში დღე-ღამე განსხვავებულად ენაცვლება ურთიერთს. შესაბამისად, აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში მოღვაწე ხსენებული ეგზეგეტიკები, საუბრობენ რა ესქატოლოგიურ მოვლენაზე, სავარაუდოდ ხსენებულ სივრცეს (ე. ი. იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილს) უნდა მოიხსენებდნენ. საყურადღებო მითითებას ვხვდებით მაცხოვრის მეორედ მოსვლის შესახებ წმინდა გერმანე კონსტანტინოპოლელის მიერ ხატთაყვანისცემის დასაცავად წარმოთქმულ ერთ-ერთ ქადაგებაში. ხსენებული მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „ხოლო უკუეოთ ამისცა ზამსამე აქუმად წანადღგომით სწავლულ ზაზო, ვითაზმედ სამინელსა მას და განსაკბთომელსა მოსლვასა ღმრთისასა, შეიძინენ ზამ პაღნი ცათანი, ცამ წარბგზგნებოდის, მზე დაზნელდებოდის, მოთაზრე უჩინო-იქმნებოდის, ვაზსკულაგნი დამოცვოდენ, ქუეყანამ შეიწუებოდის და დაზულეობდის, ვითაზრანუ სადა გამოჩნდეს მაშინ ესე ზატი, ზომელსა აწ გუასწავებ ჩუენ, შ კაცო, თაყუანისცემად, - კუალად ვიტყოდი მეცა, ვითაზმედ, ვითაზრცა-იგი აზრდილი შჯულისამ წაზღდა, ძმანო, მოსლვითა მადლისამთა, ეგრეთვე ქალწულისაგან მიღებულსა ზამ პიზმშომასა სახისამ სიკეთე ღმრთეებისა ნათლითა სამინელად ბზწყინვიდეს, მაშინ ნივთიერისა ამის და ყოვლადპატიოსნისა ზატისა ზილგამ წაზღდეს. ხოლო მსახურებამ, პატივი და თაყუანისცემამ, ზომელი ამის მიერ შეგწირეთ ჩუენოვს განკაცებულისა ღმრთისა, აზა წაზწყმდეს, აზამედ სასყიდელი მისგან მოვიდოთ ჩუენ, მსმენელთა, ვითაზმედ «პატივი ზატისამ პიზმშომასა მის სახისა აღიწევს». ამისოვს უკუე, ზომელი მცირესა ზედა საზწმუნო იყოს, მზავალსა ზედა საზწმუნო აზს“ (წმ. გერმანე კონსტანტინეპოლელი 2008: 57-58). საქმე ისაა, რომ წმინდა გამოსახულებათა მოწინააღმდეგენი მეორედ მოსვლის შემდგომ ხატთა დანიშნულების განქარვებას იშველიებდნენ საკუთარი შეხედულების გასამართლებლად, რასაც დიდი მოძღვარი არგუმენტირებულად უპასხვებს. წმ. გერმანეს

შეგნიშნავთ, რომ ეკლესიის დიდი მოძღვარი, ღირსი ეფრემ ასური ერთ-ერთ ქადაგებაში საგულისხმო განმარტებას წარმოადგენს, თუ კონკრეტულად კვირის რომელ დღეს აღესრულება მაცხოვრის მეორედ მოსვლა: „**ღღე კჳრიაჲე ღღე ღმრთისაჲ არს, რომელსა შინა მომავალ არს ჰრითსჲე მჰლომარჲე ღრუხელთა გჲლა ცისათა ღა გჲჳთა გჲლა ანგელოზთასა ღა ნიში მისი ჳინაჲე მისსა, რომელ არს ჰუარი პატიოსანი**“ (წმ. ეფრემ ასური 2002: 283). დამოწმებული წყაროს თანახმად, ანგელოზთა თანხლებითა და პატიოსანი ჯვრის გამოჩინებით იესო ქრისტეს დიდებით მოსვლა კვირა დღეს აღესრულება.

წინამდებარე თავის განხილვას წმინდა იოანე ოქროპირის შესაბამისი სწავლებით დაეასრულებთ. კერძოდ, კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ქვეყნიერებაზე მოსული უფალის წინაშე გონიერ ქმნილებათა სამი გუნდი წარდგება: „**მოიჯსენე, შეიღო ჩემო, სამნი იგი გუნდნი მას ჰამსა შინა შიშით მღბომარენი, გუნდი ანგელოზთაჲ, გუნდი პეტა კასტაჲ ღა გუნდი ეშჲაკთაჲ**“ (წმ. იოანე ოქროპირი 2002: 161-162).

თანახმად, როგორც ძველი აღთქმის რწმუნის ღვთივობებულობაში ვერავენ შეიტანს ეჭვს, თუშტა შესაბამის ყაშს, მაცხოვრის მიერ ახალი აღთქმის ეკლესიის დაფუძნებისას, ვითარტა აჩრდილო, განქარდა ის, მსგავსადვე, მართალია, მაცხოვრის დიდებით მსოფლისას ხატების სატბროება აღარ იქნება, თუშტა სწორედ მათდამი ტეშმარიტი პატვიშეგებით გამოვლინდება მართალი მოღვაწე, ვინაიდან, წმ. ბასილი დიდის თანახმად, „პატვი ხატისაჲ პირშშოგსა მის სახისა (განკატებული ღვთისადმი; ი. ი.) აღიწვეის“, ხოლო მტირედში ერთგული (ე. ი. ხატთა გუღწრფელად თაყვანისშტეშელი) დიდშიტ (ე. ი. ქვეყნიერებაზე დიდებით მოსული უფლისადმი) შეუორტულებელ ერთგულებას შეინარჩუნებს.

თავი XV. ძველ აღთქმაში განჭვრეტილი ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლო

პირველი უწყება წუთისოფლად მხსნელის მოვლინების შესახებ ჯერ კიდევ სამოთხეში მყოფმა ადამმა და ევამ მოისმინეს ცოდვით დაცემის შემდეგ, რაჟამს გველის (დაცემული ანგელოზის) მისამართით ასეთი სიტყვები წარმოთქვა უფალმა: „და მტერობაჲ დაედვა შორის შენსა და შორის დედაკაცისა, და შორის თესლისა შენისა და შორის თესლისა მისისა. იგი შენსა უმზირდეს თავსა და შენ უმზირდე მისსა ბრჭალსა“ (დაბ. 3.15).

მიუხედავად იმისა, რომ ედემის ბაღში ღვთისაგან გაჟღერებული სიტყვები ერთ წინადადებას მოიცავს, მასში ზედმიწევნითი სიზუსტითაა გადმოცემული მომავალში განსაზოცრციელბელი მესიანური მოვლენები. ვინაიდან საიდუმლოს არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ თავად ქვეყნიერების შემოქმედი უნდა განკაცებულიყო, ხოლო განკაცება, ბუნებრივია, კაცთა შორის და ადამიანის მესაშუალებობით განხორციელდებოდა; სწორედ ამ მიზანდასახულობით მოითხოვდა საჭიროება, რომ დედამიწაზე შემზადებულიყო წიაღი, რომელშიც გარკვეულ ჟამს ზეციდან გარდამოსული ღმერთი დამკვიდრდებოდა. თავდაპირველად საღვთო განგების აღსასრულებლად ცალკეული, ერთეული ადამიანები იქნენ გამორჩეულნი, რომლებსაც წმინდა წერილი მამათმთავრებს უწოდებს. ბუნებრივია, ეს არ ყოფილა უბრალო შემთხვევითობა, არამედ პიროვნული დამსახურებების გამო განეცხადა მათ შემოქმედი და მომავალში აღსასრულებელ საიდუმლოს ჟამითი ჟამად აუწყებდა. მოგვიანებით ინდივიდუალური მოღვაწეობის დრო სრულდება და საზოგადო ღვთისმსახურებისთვის ამჯერად ერთ ეთნოსს, იუდეველ ერს მოუხმობს უფალი, რომელსაც ძველი აღთქმის «რჩეული ერი» ეწოდა.

რა იყო ებრაელთა გამორჩევის მიზეზი? პასუხად წმინდა დიონისე არეოპაგელის შესაბამის მოძღვრებას დავიმოწმებთ: „შეიძლება ვინმემ იკითხოოს: ზოგოზ მოხდა, ზომ მხოლოდ ებრაელთა ეზი ამაღლდა ღმერთთმთავრობისეულ გამობზწყინებამდე? პასუხად მივუგებთ: თუკი სხვა ხალხები ყალბი ღმერთებისაკენ გადაცდნენ, ამაში ბზალი მიუძღვით აზა ანგელოზებს, ზომლებიც სწოზი გზით უწინამძღვრებდნენ მათ, აზამედ თვით ამ ხალხებს, ზადგანაც თავმოყვარეობის, თვითდაჯერებისა და მოჩვენებითი ღვთივღიზსეულობათა თაყვანისცემის გამო უზენაესისაკენ აღმავალი პიზდაპიზი გზა გაიბზუდეს და დამდაბლდნენ... ზოდესაც ყოვლადზეადმატებულმა საერთო წინაგანგებამ, გამოხსნის მიზნით, ადამიანები ანგელოზთა ზეამზიდველ წინამძღვრობას განუკუთვნა, ასეთ ღზოს ყველა ერს შოზის ისზაელი გამოჩნდა თითქმის ერთადერთი, ზომელიც ჭეშმარიტი უფლის ნათლისცემისა და შემეცნებისაკენ

მიიქცა. ღვთისმეტყველება გვიჩვენებს, რომ ისწავლება თვით იწილზედ ჭეშმარიტი ღვთისმსახურება. ამიტომაც თქმულია [2 სჯ. 32.9]: «გახდა იგი უფლის ნაწილი» (წმ. დიონისე არეოპაგელი 2006: 41-42).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, ერთადერთი ერი, რომელიც მზად იყო ეტვირთა მოძღვრება ერთი ღმერთის შესახებ, ძველი აღთქმის ეპოქაში მხოლოდ ებრაელი ეთნოსი აღმოჩნდა. ეგვიპტიდან გამოსვლის შემდეგ ისინი სინას მთასთან ღვთისაგან გაცხადებულ რჯულს იღებენ, რომელშიც ზედმიწევნით იყო მითითებული, თუ როგორ უნდა წარემართათ საკუთარი ყოფა-ცხოვრება აღთქმულ მიწაზე დამკვიდრების შემდეგ, ზედმიწევნითი სიზუსტით განისაზღვრა ღვთისმსახურების ფორმები, მოძრავი კარვისა თუ მოგვიანებით იერუსალიმში აგებული სოლომონისეული ტაძრის არქიტექტურა და ზომები, მსხვერპლშეწირვისას გამოსაყენებელი პირუტყვის სახეობები და ა. შ. მაგრამ მიუხედავად ამისა ძველი აღთქმის ეკლესიის წიაღში დამკვიდრებული იუდაური საზოგადოებისთვის უცხო იყო მოძღვრება ღმერთის ჰიპოსტასური სიმრავლის შესახებ, რადგან რჩეული ერი შემოქმედს, როგორც სამპიროვან არსს, არ იცნობდა.

რა თქმა უნდა, ხსენებული უმეცრება არ განეკუთვნებათ ჭეშმარიტი სარწმუნოების შემმეცნებელ ადამიანებს (ძველი აღთქმის მართლებს), რომლებსაც, ეკლესიის მამათა უწყებით, იგივე ცოდნა ჰქონდათ ღვთის სამპიროვნულობის თაობაზე, როგორიც ახალი აღთქმის ეკლესიაშია დაცული, თუმცა აღნიშნულთან დაკავშირებით, საყოველთაოდ არ ქადაგებდნენ, ვინაიდან სამჰიპოსტასოვანი ღმერთის შესახებ მოძღვრება გაუგებარი იქნებოდა და, შესაძლოა, საზოგადოებას ასეთი სიტყვები მრავალღმერთიანობად აღექვა.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით უაღრესად მნიშვნელოვან მოძღვრებას გვხვდებით წმინდა ანასტასი სინელის შრომაში „წინამძღვარი“. ღირსი მამა ერთგან შენიშნავს: „ხოლო უკეთუ ეძიებ, თუ რომლისა მადლისათჳს ნეტარნი წინაჲსწარმეტყუელნი ყოფლით-კერძო წერილისა პირისა ღმრთისა გამოჩინებასა და მოსღოვასა ეძიებდეს და ილოცვიდეს და მოელოდეს და არა ბუნებისასა, ისმინე ამისთვის ერთბამად მამობრივიცა და სარწმუნოჲ სიტყუაჲ და ნუ წინააღუდგები. მეცნიერ უკუე იქმნეს მოქმედებითა სულისა წმიდისაჲთა ნეტარნი წინაჲსწარმეტყუელნი და მამათამაგარნი (μακάριοι προφῆται καὶ πατέρες), ვითარმედ არა ზიარობისათჳს ბუნებისა წმიდისა სამებისა ყოფლითურთსა საესებასა სამთავე პირთა - მამისა და ძისა და წმიდისა სულისასა - უკანაჲსკნელთა ჟამთა ქუყანასა ზედა გამოჩინებაჲ და განჯორციელებაჲ ეგულების, არამედ ერთსა პირსა (ἐν πρώτῳ), რომელ არს ღმერთი სიტყუაჲ (Θεὸς Ἄρως). ამის მადლისათჳს არა სამობითისა არსებისა ღმრთისა

მოსვლასა იტყოდეს, არამედ პიარისა ღმრთისა (πρωτόπαις Θεῶν) გამოჩინებასა ქადაგებდეს“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 163; შდრ. PG. t. 89, 1865: 133 BC).

ღირსი ანასტასი სინელის დამოწმებული სწავლების თანახმად, წმინდა წერილის სულიერად შემეცნებელი წინასწარმეტყველები, რომლებმაც უწყოდნენ, რომ ერთია (ὁ κοινὸν) საღვთო ბუნება, არათუ ხსენებული ბუნების განკაცებას მოელოდნენ, არამედ ღვთის პიარის, ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების მეოჯე ჰიპოსტაზის გამოჩინების (განხორციელების) ჟამს ეძიებდნენ. სინელი მოღვაწე სრულიად მკაფიოდ განმარტავს ამგვარი მოლოდინის განმაპირობებელ მიზეზს და გვაუწყებს, რომ ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მამათმთავრებმა და წინასწარმეტყველებმა სულიწმინდით შეიმეცნეს ღვთის სამპიროვნულობა და სწორედ ამიტომ არ ქადაგებდნენ მამის, ძისა და სულიწმინდის განკაცებას, არამედ **ღმერთი სიტყვის** (შდრ. Θεὸς Λόγος), ე. ი. **ღმერთის მოვლინების შესახებ მუწყებლობდნენ**²³³. შესაბამისად, საღვთო პირთა სიმრავლის (სამგვამოვნების) მჭვრეტელმა მამათმთავრებმა და წინასწარმეტყველებმა ისიც უწყოდნენ, თუ საკუთრივ რომელი ჰიპოსტაზი შეიერთებდა კაცობრივ ბუნებას²³⁴.

ვინაიდან ზემოხსენებული საკითხი უაღრესად საყურადღებოა, განხილვას კვლავაც განვაგრძობთ და შევნიშნავთ, რომ შესაძლოა, ძველი აღთქმის მართალთა მიერ ღვთის სამპიროვნულობის შემეცნებასთან დაკავშირებული სწავლება მხოლოდ წმინდა ანასტასი სინელის მოძღვრებად მიიჩნიოს ვინმემ და უფრო არგუმენტირებული, სხვა წყაროებით გამყარებული ანალიზი მოითხოვოს. საქმე ისაა, რომ დამოწმებული სწავლება მართლაც ერთ კონკრეტულ პიროვნებას, წმინდა ანასტასი სინელს ეკუთვნის, მაგრამ მისი შრომის ქართული თარგმანის ავტორი ქრისტიანული ეკლესიის ასევე უდიდესი მოღვაწე, წმინდა ეფრემ მცირის მოწაფე და გელათური მთარგმნელობითი სკოლის ფუძემდებელი - ღირსი არსენ იყალთოელია, რომელმაც დოგმატური საკითხების შემცველი რამდენიმე ათეული ძეგლი თარგმნა ქართულ ენაზე და შედგენილ კრებულს შესაბამისი სახელი - «დოგმატიკონი» უწოდა. სწორედ ხსენებულ კრებულში შედის ანასტასი სინელის მიერ დაწერილი ძეგლი „წინამძღვარი“.

²³³ ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ საეკლესიო დოგმატების მიხედვით, დამოწმებული სინტაგმა - Θεὸς Λόγος მხოლოდ და მხოლოდ ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირს მიემატება და არანაირად მამის ან სულიწმინდის ჰიპოსტაზებს.

²³⁴ წმინდა ანასტასი სინელის თანახმად, ზემოგაცხადებული სწავლება «**მამამისეული** (ე. ი. ეკლესიის მამათა; ი. ი.) და **ამასთანავე, სარწმუნო სიტყვა**» (შდრ. „**გალობად მამობრივად და საბჭუმნოდ სიტყუა**“ [PG. t. 89, 1865: 133 B]: **λόγον πατρικὸν ὁμοῦν τε καὶ πιστὸν**), რასაც არავინ უნდა დაუპირისპირდეს.

დარწმუნებით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ თუკი წმინდა არსენი არ გაიზიარებდა ღირსი ანასტასი სინელის ზემოდამოწმებულ უმნიშვნელოვანეს სწავლებას, არც სათარგმნი წყაროების ნუსხაში შემოიტანდა მას; ან, წინააღმდეგ შემთხვევაში, აღნიშნულ ადგილს **გაზდაუფალი უეჭველობით** შესაბამის კომენტარს დაურთავდა, რომ ქართველი მკითხველი „**გაუუღმართებელი დოგმატური მოძღვრების**“ გავლენის ქვეშ არ აღმოჩენილიყო უნებლიეთ. ამგვარი აზრის გამოთქმისკენ იმავე მოღვაწის კიდევ ერთი თარგმანი მიგვმართავს. კერძოდ, «დოგმატიკონში» შემავალი ერთ-ერთი შრომა წმინდა სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის მოწაფეს, ნიკიტა სტიტატს ეკუთვნის. ესაა ხუთი პოლემიკური სიტყვა სომხური მონოფიზიტობის წინააღმდეგ. მეხუთე სიტყვაში ხსენებული მოძღვარი ერთგან უცნომო და გაფუებული პურის შესახებ მსჯელობს და მათთან დაკავშირებით წმინდა წერილში გამოყენებული ტერმინების შესახებ საუბრობს. სტიტატის ხსენებულ შრომაში გვითხრობთ: „აბამედ ყოველი ძუელიცა წიგნი სსუა-ყოფასა იტყვს პუზისასა და სსუასა – უცნომოსასა. ჩამეთუ აბაამის ზე ჳუეზათა იტყვს სამთა, სოლო ლოთის ზე – უცნომოსა. და მოსე «მოუწოდეთო, – თქუა, – ჩაგოელს, ჩამთა ჳამოს პუზი» (შდრ. გამოს. 2.20). და ესრეთ აზს ჩვეულებამ წერილისამ, ჩამთა აზცა პუზსა უცნომოდ იტყოდის, აზცა უცნომოსა – პუზად“ (ნიკიტა სტიტატი 2013: 275).

საქმე ისაა, რომ ნიკიტა სტიტატის ბერძნულენოვან ტექსტში აზაღოგმატუზი, ფაქტობრივად უზუსტობაა დაშვებული. კერძოდ, წმინდა წერილის თანახმად, მას შემდეგ, რაც ეგვიპტიდან გაქცეული მოსე მადიამელი რაგოელის შვიდ ასულს ცხვრის დარწყულებაში დაეხმარა, შვილებმა მამას უამბეს მის შესახებ, რაგოელმა კი მადლიერების ნიშნად მოსე თავისთან მიიხმო, რომ ერთად ეჭმათ პური²³⁵. ნიკიტა სტიტატის ზემოდამოწმებული შრომის ბერძნული დედანი კი **მოსეს მიერ პუზის საჭმელად ჩაგოელის მიწვევას გვაუწყებს** (კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ძველ ქართულ თარგმანს: „და მოსე «მოუწოდეთო, – თქუა, – ჩაგოელს, ჩამთა ჳამოს პუზი»“).

წმინდა არსენ იყალთოელმა აღნიშნულ ადგილს აშიაზე ჩვენთვის საყურადღებო განმარტება დაურთო, რომელშიც მკითხველს ასეთი კომენტარი შესთავაზა: „მოსესთჳს თქუა ჰზაგოელ, ვითარ-იგი „გამოსვლათასა“, წერილ აზს, ვითარჲმედ „მოუწოდეთო მოსეს, ჩამთა ჳამოს პუზი,“

²³⁵ შდრ. „ხოლო მდდელსა მადიამისასა ესხნეს შუდ ასულ და მწყესიდეს ცხოვართა მამისა თჳსისა იოთორისთა. და ვითარჲცა მოვიდეს ვსებად წყალსა, ვიდრემდე აღივსნეს წყლის სასუძელნი იგი, ჩამთა ასუან ცხოვართა მამისა თჳსისათა, მოვიდეს მწყემსნი და წაზსხნეს იგინი. აღდგა მოსე და განაზინა იგინი და აღმოუვსო წყალი და ასუა ცხოვართა მათთა. და შევიდეს იგინი იოთორისა, მამისა მათისა. ხოლო მან ჰრქუა მათ: ჩაისათჳს ისწრაფეთ შემოსლვად დღეს? ჰრქუეს მათ: კაცმან ვინმე მეეგვტელმან განაზინა ჩუენ მწყემსთაგან და აღმოვივსო ჩუენ წყალი და ასუა ცხოვართა ჩუენთა. ხოლო მან ჰრქუა ასულთა თჳსთა: სადა აზს? და ჩაისა დაუტევეთ კაცი იგი? **მოუწოდეთ მას (ე. ი. მოსეს; ი. ი.), ჩამთა ჳამოს პუზი.** და დაემკვდრა მოსე კაცისა მის თანა და მისცა სეფოზა, ასული თჳსი, ცოლად მოსეს“ (გამოს. 2. 16-21).

(გამოს. 2. 20). გაზნა ამის წიგნისა დედასა ბერძულსა ესზეთ ეწება, ვითაზცა ესება აქა ღამიწეზა. აზა თუ ანუ ბერძული ვერ გამიგონებია (ე. ი. შინააზსი ვერ გამიგია; ი. თ.), ანუ წებოლისა სიტყვა აზა მკსოვნებია. შემინდვეთ თავისა მართლებისათჳსო. აზსენი“ (ნიკიტა სტილათი 2013: 275)²³⁶.

შესაბამისად, სათარგმნი წყაროებისადმი საქართველოს ეკლესიის უდიდესი წმინდანის ამგვარი დამოკიდებულება უპირობოდ ცხადყოფს ერთ რამეს: ღირსი არსენი წმინდა ანასტასი სინელის სწავლებას რომ არ ეთანხმებოდეს და მცდარად მიიჩნევდეს მას, ქართველ მკითხველს აშიაზე მიაწიშნებდა აღნიშნულის შესახებ; მაგრამ, ვინაიდან ღიღმა მოძღვარმა სინელი მამის შრომაში გამოთქმულ აზრს დუმილით აუარა გვერდი, სწორედ ამით დაამოწმა, რომ სრულად იზიარებს სწავლებას ძველი აღთქმის მამათმთავართა და წინასწარმეტყველთა მიერ ღვთის სამპიროვნულობის შემეცნების შესახებ.

განხილვას კვლავ განვაგრძობთ და იმ მიზანდასახულობით, რომ ჩვენი ზემოდამოწმებული მსჯელობა კიდევ მეტად გაძეიდეს, ისევ წმინდა არსენ იყალთოელის მიერ ანასტასი სინელის შრომაზე „წინამძღვარი“ დართულ ანდერძს წარმოვადგენთ მკითხველის წინაშე: „დაესრულა «წინამძღუაზი» წმიდისა ანასტასი სინელისაჲ კონსტანტინუპოლის მონასტერსა შინა წმიდასა გიორგისა მანგანას. შენდა მადლობაჲ, წმიდაო თანააზსო, ზესთააზსთაო სამებაო, ეზოდმთეებაო, ზომლისა გამოუთქუმელთა კაცთმოყუარებათა გარდამატებულითა უზიცნუებითა და მეოხებითა ყოვლადწმიდისა ღმრთიისმშობელისა და ყოველთა წმიდათა შენთაჲთა და ლოცვითა ბებთა ჩემთა იოვანე ზატეულისაჲ და გიორგი ქაზთველისაჲთა ღიბს-ვიქმენ მე, უუნდოესი ყოველთა დაბადებულთა შენთაჲ, მღაბალი მონაზონი არსენი ბერძულისაგან ქართულად თარგმანებასა წმიდისა ამის წიგნისა, ზომელი-ესე (ეს წიგნი, «წინამძღვარი»; ი. თ.) ნამდვლვე სეხნად სახელისა თჳსისა **წინამძღვარი არს წმიდისა კათოლიკე და სამონიშნო ეპისკოპოსი და თჳალი, ზომლითა ჰხედავს, და პირი, ზომლითა ზაზახავს, და სასმენელი, ზომლითა უსმინ ღმერთშემოსილთა მამათა უსთომელნი მოძღვრებანი, და საყრდენი, ზომლითა იყნოსს სულნელებასა ღმრთიესულიებთა ყუაგილთასა და მარჯუენი მაღაჲ, რომლითა უსრის და სღაჲნის სამწალებლობთა მამათა ბუსლიანსა სიბოროტესა“ (წმ. ანასტასი სინელი 2015: 346).**

დამოწმებული ანდერძი, ვფიქრობთ, ყველანაირ ეჭვს გაფანტავს იმასთან დაკავშირებით, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა წმინდა არსენს ანასტასი სინელის მიერ საკუთარ შრომაში

²³⁶შევნიშნავთ, რომ ნიკიტა სტილათის დასახელებული შრომის ქართული თარგმანი ჩვენამდე დედნის სახით არ მოღწეულა. ამდენად, გამომცემელთა მიერ გამოყენებული ხელნაწერები წმინდა არსენ იყალთოელის ავტოგრაფიდან მომდინარე მანუსკრიპტებია და სწორედ ხსენებული მიზეზით დაურთო ერთ-ერთმა გადამწერმა ღირსი არსენის მარგინალური შენიშვნის ბოლო წინადადებაში გამოყენებულ სახელწმინას („მართლებისათჳს“) სხვათა სიტყვის ნაწილაკი «**წ**» (ავტოგრაფში იქნებოდა: «**შეშინდვეთ თავისა მართლებისათჳს. არსენი**»).

შემოკრებილი სწავლებების მიმართ. კვლავ გავიმეორებთ შთამბეჭდავ ეპითეტებს, რომლებიც ღირსმა იყალთოელმა მოძღვარმა უშურველად განუკუთვნა სინელი მამის ნამოღვაწარს: „წინამძღვარი არს წმიდისა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისაჲ და თჳალი ... და პირი ... და სასმენელი ... და საყნოსელი ... და მარჯუნი მკლავი, რომლითა ესრის და სღვენის სამწვალებლობთა მკეცთა გესლიანსა სიბოროტესა“²³⁷.

შესაბამისად, წმინდა ანასტასი სინელის სწავლება ძველი აღთქმის მამათმთავართა და წინასწარმეტყველთა მიერ საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლის (ღმერთის სამპიროვნულობის) ცოდნის შესახებ, ღირსი არსენ იყალთოელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, უცდომელი საეკლესიო მოძღვრებაა, რითაც მწვალებელ მხეცთა გესლიანი სიბოროტე განიდევნება.

მიუხედავად ზემოდამოწმებული მსჯელობისა, შესაძლოა, კვლავაც დარჩეს ვინმეს უკმარისობის განცდა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით მოხმობილ მოძღვართა სიმცირის მიზეზით (განხილულ წყაროებში მხოლოდ წმინდა ანასტასი სინელისა და წმინდა არსენ იყალთოელის შესახებ იყო საუბარი). ამიტომაც ამჯერად ღირსი გრიგოლ პალამას შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. კერძოდ, თესალონიკელი მღვდელთმთავარი შრომაში - „წმინდა მთის ტომოსი მემყუდროეთა შესახებ“ ასეთ მოძღვრებას გადმოგვცემს: „ამჟამად გავრცელებული, საზოგადოდ ყველასათვის ცნობილი და თავისუფლად ქადაგებული დოგმატები საიდუმლონი იყო მოსეს რჯულისა, სულიწმინდით წინასწარგანსახლებულნი მარტოოლენი წინასწარმეტყველთათვის. ის სიკეთენი, წმინდანებისადმი რომ არის აღთქმულნი სამეგობრო საუკუნეში, - საიდუმლონია სახარებისებრ მოღვაწეობისა, ზაც გადაეცათ და წინასწარ გაეცხადათ მათ, რომლებიც ღიბსნი გახდნენ სულისმიერ მჭვრეტელობისა, თუმცა კი მათაც ზომიერად, თითქოს წინდის სახით“ (წმ. გრიგოლ პალამა 2017: 122).

წმინდა გრიგოლ პალამას დამოწმებული სწავლების თანახმად, ახალ აღთქმაში გაცხადებული დოგმატები ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე წინასწარმეტყველებისთვისაც

²³⁷მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ მეტად შთამბეჭდავ შეფასებას განუკუთვნებს წმინდა არსენ იყალთოელს ღირსი ეფრემ მცირე ერთ-ერთ ანდერძ-მინაწერში. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „წმიდანო სამნო მოწამენო სამებისა ყოვლადწმიდისანო, მისა მიმართ მეოხებითა თქუენითა და ღოცვითა ბერისა ჩუენისა ანტონისითა მითუალულ ყავო მესამე ესე ნაყოფი ჩუენისა ყოვლად განახლებულისა მეუფისა აბსენისი და კინისა ამის წილ-ძღუნისა მიჰმადლეო ნათესავსა ჩუენსა წარმართებათა თაზგმნობისა მისისად, ზამეოუ შეუძლებელ კაცთაგან, მისდა და მის მიერ თქუენდა, შესაძლებელ არს. ამას, გლახ, ეფრემ იტყვის, მცობრ, მონად მისი და უფროდსდა მოძღუარნი“ (ბრეგაძე... 1959: 467). წარმოდგენილი ანდერძის თანახმად, არსენ იყალთოელი სწორედ ის მოღვაწეა, რომელსაც განსაკუთრებული მოშურნეობითა და გულმოდგინებით კაცთაგან შეუძლებლის ქმნა ხელეწიფება. ამასთან, ეფრემ მცირემ, თავად მოძღვარმა და მასწავლებელმა იყალთოელი მოღვაწისა, საკუთარ მოწაფეში განჭვრეტილი სათნოებების მიზეზით, ქართველ მკითხველს წმინდა არსენის მორჩილებაში მყოფად წარუდგინა თავი (მდრ. „ამას, გლახ, ეფრემ იტყვის, მცობრ, მონად მისი...“ (არსენისი; ი. ო.).

იყო საცნაური, თუმცა კონკრეტულად რომელ დოგმატებს გულისხმობდა თესალონიკელი მღვდელთმთავარი, მოხმობილ ციტატაში არ გამოკვეთილა (წინადადების დასასრულ ნაწილში სამერმისო მისაგებელის შესახებ არის საუბარი, რასაც ამასოფლიდან მარადისობაში გარდანაცვლებული წმინდანები ეზიარებიან).

ღირსი მოძღვარი მსჯელობას განაგრძობს და ზემოგანხილულ თემას ასე ეხმიანება: „ისევე, ზოგორც ვინმე იმჟამინდელი იუდეველთაგანი, თუკი უმაღლოდ მოისმენდა იგი **წინასწარმეტყველთა ნათქვამს, - ზომ სიტყვა და სული თანამარადიულია და საუკუნეთა უწინარესი, - ალბათ, ყურებსაც კი დაისშობდა, რადგან ჩათვლიდა, რომ ისმენდა იგი კეთილმსურების მიერ აკრძალულ და კეთილმსახურთაგან აღიარებული სწავლების საწინააღმდეგო გამონათქვამებს, საწინააღმდეგოს, კერძოდ, ამ სწავლებისა: „უფალი, ღმერთი შენი, უფალი ერთი არს“ (მარკ. 12.19), - ჩანს, ამჯერადაც იგივე შეემთხვევა მას, ვინც უკრძალველად ისმენს სულიწმინდის საიდუმლოებებს, შეცნობილთ მარტოოდენ სათნოების გზით განწმენდილთათვის. თუმცა, ზოგორც მაშინდელ წინასწარმეტყველებათა ახდომამ ცხადთან თანახმიერად წარმოაჩინა იმჟამინდელი საიდუმლონი და აწ გვწამს მამა, პე და წმინდა სული, ღმრთეობა სამგვამოვანი, ერთი მარტივი ბუნება, შეუდგენელი, შეუქმნელი, უხილავი, მოუაზრებელი, - მსგავსადვე, ზაქაშს თავის დროზე გამოცხადდება სამეზმისო საუკუნე, - გამოუთქმელი ცხადჩენისებრ ერთი ღმერთისა სამ სრულ გვამოვნებაში - ყველასათვის ნათელი გახდება, ზომ თანახმიერაა ცხად [საქმეებთან] იმჟამინდელი საიდუმლონიც“ (წმ. გრიგოლ პალამა 2017: 122-123).**

ამის შემდეგ ღირსი მოძღვარი ზემოთქმულს ასე შეაჯამებს: „გვმართებს განვუგრიტოთ ისიც, რომ თუმცა ღმრთეობის სამგვამოვნება მოგვიანებით გაცხადდა ქვეყნის კიდემდე, არანაირად არ დაუზიანებია იგი ერთთაფრობის შესახებ სწავლებას; პირიქით, გელმინდითაჲ შეიძინოლა (ἀκριβὲς ἔγνωσκει²³⁸), თვით საქმეთა ახლომადე, იმჟამინდელ წინასწარმეტყველთაგან, და კეთილშენარებაჲს იყო იმ პირთა მიერ, წინასწარმეტყველთ რომ მაშინ ყური უბღეს“ (წმ. გრიგოლ პალამა 2017: 123).

ვფიქრობთ, ხაზგასმულ ნაწილში გადმოცემული სწავლება სრულიად მკაფიოდ წარმოაჩენს წმინდა გრიგოლ პალამას დამოკიდებულებას ზემოგანხილული საკითხისადმი:

²³⁸ იხ. PG. t. 150, 1865: 1228 B. ვინაიდან დამოწმებული ციტატა ზემოგანხილული საკითხის გამოსარკვევად განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, დავაკონკრეტებთ, რომ ბერძნულ ტექსტში გამოყენებული ტერმინი ἀκριβὲς (რითაც განისაზღვრება, თუ როგორი სახით იმეცნებდნენ ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველნი ღვთის სამპიროვნულობას), შემდეგნაირად განიმარტება: „ზუსტად“, „საფუძვლიანად“, „სრულყოფილად“. შესაბამისად, „ზედმიწვენიათ შეცნობა“ სხვა არაფერია, თუ არა *ზუსტად, საფუძვლიანად, სრულყოფილად შეშეცნება* (მდრ. [Дворецкий, I, 1958: 69]: ἀκριβὲς 1. Точно, основательно...; 2. ... в совершенстве).

თესალონიკელი მღვდელმთავარი წმინდა ანასტასი სინელის მოძღვრებას იმეორებს და ნათლად განაჩინებს, რომ ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე წინასწარმეტყველებს ზედმიწევნითი დოგმატუზი სიზუსტითა (**ἀκριβῶς**) და სისავსით ეუწყათ ღვთის სამპიროვნულობის საიდუმლო და, ამასთან, გულწრფელად უზთიერთობაში შემოსულ ადამიანებსაც განუცხადებდნენ მას.

დასტურად იმისა, რომ წმინდა გრიგოლის დამოწმებული სწავლება არა მხოლოდ მისი შეხედულებაა, არამედ საყოველთაო საეკლესიო რჯულდება, ერთ მნიშვნელოვან მოვლენას მივაპყრობთ ყურადღებას. საქმე ისაა, რომ თესალონიკელმა მოღვაწემ დასახელებულ შრომაში - „წმინდა მთის ტომოსი“ - თაბორზე მაცხოვრის მიერ მოციქულებისთვის გაცხადებული ნათლის უქმნელობაზე ისაუბრა. ღირსი მღვდელმთავარი შესაბამისი არგუმენტებით წარმართავს მსჯელობას და მის თანამედროვეთა შორის არსებულ ცრუ შეხედულებებს ამხელს. „ტომოსში“ განხილული საკითხები იმდენად მნიშვნელოვანი იყო ათონზე მოღვაწე მამებისთვის, რომ **ოცდაეგზმა სსსულიერო პიზმა** საკუთარი ხელმოწერით დაამოწმა წმინდა გრიგოლ პალამას გადმოცემული სწავლების ჭეშმარიტება. წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილს: „ეს გვისწავლია წეზილისაგან, ეს მიგვიღია ჩვენი მამებისაგან, ეს შეგვიცვნია მცირე გამოცდილებით **(დაგაკონკრეტებთ: თაბორის მთაზე გაცხადებული ნათლის უქმნელობასთან ერთად სწავლება ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა მიერ ღვთის სამპიროვნულობის ცოდნის შესახებ, რადგან სწორედ ხსენებული საკითხის განხილვით იწყებს წმინდა გრიგოლ პალამა საკუთარ „ტომოსს“;** ი. ო.), ეს აზის ის, ზაც მღვდელმონაზონთა შობის უპატიოსნესმა ძმამ ჩვენმა, უფალმა გრიგოლმა დაწეზა სამღვდელოდ მეძუდრეოთაოვის, და ზასაც, ზოგობრც წმინდანთა გადმოცემებისადმი ზედმიწევნით მიდევნებულს, წამკიოხველთა დასაზწმუნებლად ხელს გაწებთ: პზოტოსი წმინდა მთის ღიზს მონასტრბთა მღვდელმონაზონნი ისააპი; წინამძღვარი ღიზსეული სამეფო და წმინდა ლავზისა, თეოლოსი მღვდელმონაზონნი; სოლო ჰქონდა ხელმოწეზა იპარბთა მონასტრის წინამძღვრისა თავის პნაზე; უნაზჩევესმა მღვდელმონაზონმა ჟილოთეოსმა, **ეფიქრობ რა იმავეს, ხელი მოვაწერე;** მღვდელმონაზონთა შობის უნაზჩევესი და სულიერბი [მოძღვარბი] ესფიგმენის ღიზსეული მონასტრისა, **ამჟილოქე;** მღვდელმონაზონთა შობის უუნდოესმა ბერასიმემ, **ვნახე რა და წავიკიოხე ღვთისმოყვარეობით დაწერილნი და მივიღე რა, ხელი მოვაწერე;** უუნდოესმა ბერმა და მონაზონთა შობის უნაზჩევესმა მოსემ, **ეფიქრობ რა იმავეს, ხელი მოვაწერე;** მღვდელმონაზონთა შობის უნაზჩევესი და სულიერბი [მოძღვარბი] ბატოჰედიისა თეოლოსიოსი; წინამძღვარი კუტლუშუსის წმინდა მონასტრისა

თეოსტატიკოს მღვდელმონაზონი; ცოდვილმა ბარონტი მარულელმა, ღიბსეული ლავზის ბებთა შობის შეზაცხილმა, *ვეფქრობ რა იშავეს, ხელი მოვაწერე*; მონაზონთა შობის უნაჩვენესი პალისტმა მუპალონი; მონაზონთა შობის უნაჩვენესმა და უნდომ, ბრიტოლ სტრაბოლანაპლიტელმა, თიქოსდა მეძუდროემ, *ვეტნობ რა ვეფქრობ რა იშავეს, ხელი მოვაწერე*; მაგულას სკიტის ბეზთაგანმა და მღვდელმონაზონთა შობის უნაჩვენესმა მსაიამ, *ვეფქრობ რა იშავეს, ხელი მოვაწერე*; მონაზონთა შობის უნაჩვენესი მარკოზ სინელი; მაგულას სკიტის [ბეზი] და მღვდელმონაზონთა შობის უნაჩვენესი პალისტმა; ჰქონდა, აგბოვე, სირიელი მამუზლოე ბერის ხელმოწერა თავის ენაზე; მონაზონთა შობის უნაჩვენესი სოფრონი; მონაზონთა შობის უნაჩვენესი იოანესი; ებისის და წმინდა მთის მღაბალმა მისკოპოსმა იაკობმა, *ვარ რა ნასაზრდოები წმინდა მთის და მამათა გადმოცემებით და ვადაცურებ რა, რომ აქ ხელისმომწერ რჩეულთა მიერ მთელი წმინდა მთა მთანხმება [გამოთქმულს] და ხელს აწერს, მეც დავეთანხმე და დავეტყდე რა, ხელი მოვაწერე*; და ამასან, ყველასთან ერთად, მივაწერ, რომ ვინც არ მთანხმება წმინდანებს, როგორც [მთანხმებით] ჩვენ და ჩვენგან მხირვლით უწინარესი მამები, ჩვენ მის მიმართ არ შევიწყნარებთ“ (წმ. გრიგოლ პალამა 2017: 128).

მართალია, არსებითი საკითხი, რომელსაც თესლონიკელი მღვდელმთავარი „წმინდა მთის ტომოსში“ განიხილავს, თაბორის მთაზე წარმოჩენილი საღვთო ნათლის უქმნელობა და სწორედ აღნიშნული მოძღვრების ჭეშმარიტებას ადასტურებენ ათონელი მამები საკუთარი ხელმოწერით, თუმცა, ბუნებრივია, იგივე მოწმობა ღირსი გრიგოლ პალამას მიერ შრომის დასაწყის ნაწილში გადმოცემულ მოძღვრებაზეც განივრცობა, რომლის თანახმადაც, ძველ აღთქმაში მოღვაწე წინასწარმეტყველებმა საღვთო მადლის შემოქმედების შედეგად უწყოდნენ, რომ ერთბუნებოვანი ღმერთი სამპიროვანია. შესაბამისად, შემოღამოწმებული წყაროები ამომწურავად უპასუხებს კითხვას: იყო თუ არა ძველი აღთქმის მამათმთავართა და წინასწარმეტყველთათვის ცნობილი სამყაროს შემოქმედი ღმერთის სამპიპოსტასურობა? წმინდა ანასტასი სინელის, წმინდა არსენ იყალთოელის, წმინდა გრიგოლ პალამასა და ათონის მთაზე მოღვაწე მამათა სწავლება სრულიად მკაფიოდ წარმოაჩენს საეკლესიო რჯულებას: ახალი აღთქმის ეპოქაში ერთბუნებოვანი ღმერთის საყოველთაოდ განსაზღვრული სამგვამოვნება ქრისტიანობაზე კერიოლშიც იყო საცნაური ჭეშმარიტ მოღვაწეობას შეგომილი აღამიანებისთვის²³⁹.

²³⁹ შევნიშნავთ, რომ ძველი აღთქმის მართალთა მიერ ღვთის სამპიროვნულობის ცოდნის გარდაუვალობას უბრალო ადამიანური ლოგიკაც კი ცხადყოფს. კერძოდ, თუკი მამათმთავრთა და წინასწარმეტყველთა მხრიდან საღვთო პირთა სიმრავლის შეუმეცნებლობას დავუშვებთ, გამოდის, რომ ღმერთი, რომელიც ეცხადებოდა და

საკუთარი თავის შესახებ მოძღვრებას აზიარებდა მათ, ცრულ წარმოუჩნდებოდა და ნაცვლად ჭეშმარიტი სამპიროვნულობისა, ერთპიროვნის სახით ეზრახებოდა ძველი ალექსის მოღვაწეებს. შესაბამისად, ამგვარი მსჯელობის დაშვება იქითკენ მიგვმართავს, რომ *სხვა მამათათაგან და წინასწარმეტყველოთა მიერ ნაქადგები ღმერთი („ერთპიროვნის ღმერთი“) და სხვა - მოციქულთაგან აღსაარებული ყოვლადწმინდა სამება*, რაც, ბუნებრივია, სრული აბსურდი და დოგმატური ცდომილებაა. ძველ ალექსში ღვთის სამპიროვნულობის შემეცნების თაობაზე ამჯერად უძველეს ლიტურგიკულ საკითხავებში დაცულ შესაბამის სწავლებებს დავიმოწმებთ: „წინაწარმეტყველთა ქრისტოსთა, მოციქულთა და მოწამეთა ბჰასწაჲს გალობაჲ სამებისამ მართარსებისამ“ [მეტრეველი... 1980: 22]; „წინასწარმეტყველოთა, მოციქულთა ქრისტესთა და მოწამეთა გუაწავეს გალობაჲ სამებისამ მართარსებისამ“ [მეტრეველი... 1980: 122]; „შენ, სამებაო წმიდო, სამთა მათ ყრმათა შორის ბამოსნდო აღსა მას შინა ბაბილონს“ [მეტრეველი... 1980: 170]; „სამებაჲ ღმერთი, რომელ აღიარეს წარყმუნულთა ყრმათა საყუმილსა შინა...“ [მეტრეველი... 1980: 241]; „ბაბილონს, საყუმილსა მას შინა სამნი ყრმანი სამებისა წმიდასა გაყურებედეს...“ [მეტრეველი... 1980: 307]; „საღმრთოთაგან წესთა ძალაბაჲთა სამებისამთა ბრძანებასა წინა-აუდგეს ყრმანი ურჩოლოთა შეფისასა და კებჰსა ოქრომასასა აბა თაყუანი-სცეს...“ [მეტრეველი... 1980: 376]; „სამნი იგი ყრმანი საყუმილსა შინა სამებისა ბაპურთხეჲს“ [მეტრეველი... 1980: 392]; „სამებაჲ შეგიჟარეს და კერჰსა ოქრომასას არა თაყუანის-სცეს“ [მეტრეველი... 1980: 409]; „ბრძანებაჲ შეფისაჲ შეურაცხ-ყვეს სამთა ყრმათა, სამებისა მბალობელთა“ [მეტრეველი... 1980: 410]; „სამებასა ბაპურთხეჲს სამნი ყრმანი საყუმილსა შინა“ [მეტრეველი... 1980: 410]; „ვიდოდეს კსნილნი საყუმილსა შინა, სამებისა წმიდასა ბაპურთხეჲს“ [მეტრეველი... 1980: 430]; „სამებაო ღმერთო, რომელი აღიარეს წარმეტყველთა ყრმათა საყუმილსა შინა“ [მეტრეველი... 1980: 431]; „სამთა ყრმათა, სამების მბალობელთა, საყუმილი აგზებული ცუაზად გაზდაჲცეს“ [მეტრეველი... 1980: 432]; „დიდებაჲ მადალთა შინა ღმერთსა, ბაბილონს ყრმანი იტყოდეს, სარწმუნოებითა დაშტეცებულნი, სამებისა წმიდასა ბაპურთხეჲს“ [მეტრეველი... 1980: 450]; „ნესტჰსა მისგან და სახიობისა აბა შეშინდეს ყრმანი მბლაგისა მისგან, ... ღმრთეებასა ხედოდეს აგზებულსა საყუმილსა, სამებისა წმიდასა ბაპურთხეჲს“ [მეტრეველი... 1980: 450]; „სამების მბალობელნი ყრმანი შეიჲთენეს აგზებულსა საყუმილსა“ [მეტრეველი... 1980: 450]; „ყრმათა წმიდათა, რჩეულისა მმარხველთა სამთაჲ, სამებისა წმიდისა მართობით მბალობელთა, ცეცხლი ცუაზად გაზდაჲცეს“ [მეტრეველი... 1980: 451]; „ყრმანი წმიდანი, რჩეულისა მმარხველნი სამნიჲ, სამებისა წმიდისა მართობით მბალობელნი, დიდებასა შენდა შესწირვენ“ [მეტრეველი... 1980: 451]; „ღირსნი ყრმანი შენნი ბაბილონს, ქებობინთა მისგანგებულნი, სამებისა ბაპურთხეჲს“ [მეტრეველი... 1980: 470]; „სახედ სამებისა სახიობაჲ სამთა მათ ცეცხლსა შეთხეულთა ყრმათა საყუმილსა მას შეაცუზიეს ბაბილონს ... და სამებისა მბალობელნი ყრმანი მადალსა აკუზებედეს“ [კიკნაძე 1982: 187]; „სიტყაჲსაჲ საღმრთოჲსა მახარებელთა და მოციქულთაჲსა და იგავჲსა წინასწარმეტყველთაჲსა გათისხუღმან გუაუწყა ჩვენ, მორწმუნეთა და აღვიარებთ ბუნებასა სამებისასა“ [კიკნაძე 1982: 251]; „სამებისა ცნობაჲ მომთა ღმერთთა სამებისა წმიდისა მბალობელთა საყუმილი ცუაზ ექმნა“ [კიკნაძე 1982: 431]; „მოგვასწავნდეს პირველ მამათათაგანი მართარსებასა პალსა სამებისასა“ [კიკნაძე 1982: 443]; „შემწველისა მის ცეცხლისა უძწილ ამაღლებული აღი ახლმანთა მათ ყრმათა სარწმუნოებითა სამებისამთა უშიშად დათრგუნეს“ [კიკნაძე 1982: 587]). შესაძლოა, ვინმემ ასეც დასვას საკითხი: ძველი ალექსის ეპოქაში მოღვაწე ადამიანები ბოლომდე ვერ აცნობიერებდნენ მათთვის ღვთისაგან გამოცხადებულ ჭეშმარიტებას და სწორედ ეს განაპირობებდა ზემოხსენებულ შეუცნობლობას. პასუხად კესარი-აკადოკიელი მღვდელთმთავრის, წმინდა ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: ზოგიერთები ამბობენ, რომ წინასწარმეტყველები ექსტაზში წინასწარმეტყველებდნენ და ადამიანური გონება საღვთო სულის მიერ იბინდებოდა. მაგრამ ღმერთის აღქმებს ეწინააღმდეგება ამგვარი მსჯელობა ღვთივგანბრძნობილ მოღვაწეთა შესახებ, რომ თითქოს ზეგარდაყოფილი მოძღვრება მათ მოაზროვნეობას ზღუდავდეს და მაშინ, როდესაც სხვებს სარგებელს ანიჭებენ, თავად საკუთარი სიტყვებისგან ვერაფერს იზგებდნენ. ანკი აქვს რაიმე კავშირი გონიერებასთან იმას, რომ ყოვლადბრძენი სული თითქოს პიროვნებას აზროვნებისგან განაყენებს და ყოველივეს განმაცხოვრებელი ძალა გონიერებას აბნელებს?! სინათლე როდი აბრწყინებს ადამიანს, არამედ პირობით - ბუნებისაგან მინიჭებული მხედველობის უნარს აძლიერებს. არც [საღვთო] სული წარმოშობს [კაცთა] სულებში ბუნდოვანებას, პირობით, გონებას, განწყენილს ცოდვისმიერი მიდრეკილებებისგან, გონისმიერის ჭვრეტისკენ აღამაღლებს. ზოლო ადამიანური ბუნების წინააღმდეგ ბოროტმოქმედი უკუთუბი ძალა უეჭველად აბნელებს გონებას, მაგრამ უსამართლოა თქმა იმისა, რომ საღვთო სულის გარდამოსვლა იმავე შედეგის მომტანია. ამასთან, თუკი წმინდანები ბრძენნი არიან, როგორ არ გულისხმავდნენ იმას, რასაც ქადაგებენ?! რადგან ასე თქმულა [იგავ. 16.23]: «ბრძენის გული მის პირს გონიერს ზღის და მის ბაგეებს ცოდნას ჰმატებს» (მდრ. PG. t. 31, 1888: 125 BC). ზემოხსენებული წყაროები, ვფიქრობთ, განხილულ საკითხთან დაკავშირებით ერთადერთი დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას იძლევა: *ძველი ალექსის მამათათაგანი და წინასწარმეტყველნი დატყენისაშენ იმეცნებდნენ*

რაც შეეხება კითხვას: რატომ არ ქადაგებდნენ ხმამაღლა ძველი აღთქმის მართალნი საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლეს? პასუხის გასაცემად წმინდა გრიგოლ პალამას ზემოდამოწმებულ სწავლებას განსხვავებული ხაზგასმებით კავლავ წარმოვადგენთ: „ისევე, როგორც გინმე იმჟამინდელი იუდეველთაგანი, თუკი უმაღლოდ მოისმენდა იგი წინასწარმეტყველთა ნათქვამს, - რომ სიტყვა და სული თანამართლია და საშპუნეთა უწინარესი, - ალბათ, ყურებსაც კი დაიხშობდა, რადგან ჩათვლიდა, რომ ისმენდა იგი კეთილმსურების მიერ აკრძალულ და კეთილმსახურთაგან აღიარებული სწავლების საწინააღმდეგო გამონათქვამებს, საწინააღმდეგოს, კერძოდ, ამ სწავლებისა: „უფალი, ღმერთი შენი, უფალი ერთი არს“ (მარკ. 12.19), - ჩანს, ამჯერადაც იგივე შეემთხვევა მას, ვინც უკრძალველად ისმენს სულიწმინდის საიდუმლოებებს, შეცნობილთ მარტოოდენ სათნოების გზით განწმენდილთათვის“ (წმ. გრიგოლ პალამა 1996: 4-5).

წმინდა გრიგოლ პალამას დამოწმებული სწავლება გარკვევით გვაუწყებს მიზეზს, თუ რატომ არ ხმოვანდებოდა ძველი აღთქმის ეპოქაში საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლე: ვინაიდან ზნეული ები სზულიად უმეტაბი იყო აღნიშნული საიდუმლოსი და მოსმენის შემთხვევაშიც აზ შეიწყნარებდა მას, საღვთო განგებულებით დუმდნენ ქრისტეშობამდე მოღვაწე მართალი ადამიანები, რომ ამო გნებათაღელვისა და უსიამოვნების მიზეზი აზ გამსდარბყო მათ მიერ ნაქადაგები ჭეშმარიტება²⁴⁰; თუმცა, იმავე თესალონიკელი მღვდელთმთავრის თანახმად, გულწრფელად მსურველთ დიდი მოშუზნებით განსწავლიდნენ ღვთისაგან იღუმალი სახით გაცხადებულ ღოგმატებში²⁴¹.

ერთარსი ღმერთის სამშროვნულობას; ამასთან, კვლავ გავიმოიკრებთ წმინდა ანასტასი სინელის სწავლებას: საკუთრივ ძე ღმერთის განკატების საიდუმლოთ განჭვრიტეს, თუმცა აღნიშნულის შესახებ ხმამაღლა არ ქადაგებდნენ.

²⁴⁰ აქვე წარმოვადგენთ წმინდა იოანე ოქროპირის საყურადღებო ეგზეგეზის. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი აღთქმულ მიწაზე მოსე წინასწარმეტყველის შეუსვლელობის მიზეზს ასე განმარტავს: „აზა ჯერ-იყო თხოისა მის მისისა (მოსესი; ი. თ.) აღსზულებამ და შესვლამ მისი ქუყანასა მას, ზამეოთ იტოდა ღმერთმან უგუნური განდრევილი გონებაჲ ჰურიათაჲ, ზომელნი-იგი გამოვიდეს ზამ ეგზბით, მეყსეულად დაივიწყეს ღმერთი და მოსეს ემიებდეს, და გითარცა მას დაეყოვნა, ვბოძ ქმნეს და თაყვანის-სცეს. იტოდა ღმერთმან, ვითარმედ შეიყვანნეს თუ იგინი მოსე ქუყანასა მას და მუნ აღესრულოს, ეგულებოდა მათ ღმრთად აღსარებაჲ მისი, და ესრეთ დიდებდა იქმნა საენებელი. ხოლო ღმერთსა არა ენება, რადთამცა კაცო იგი წმიდაჲ და სათნოჲ ყვეს უგუნურთა მათ მიზეზად თჳსისა მის კერპთმსახურებისა. ამისთჳს არა შეუნდო შესვლაჲ ქუყანასა მას, არცა საფლავი მისი საცნაურ იქმნა ამის მიზეზისათჳს“ (წმ. იოანე ოქროპირი, წიგნი I, 2014: 88). მართალია, წმინდა იოანე ოქროპირის დამოწმებული განმარტება ძველი აღთქმის ეპოქაში საღვთო ჰიპოსტასთა გაუცხადებლობის მიზეზს პირდაპირი მნიშვნელობით არ ეხმიანება, მაგრამ საუკეთესოდ წარმოაჩენს რჩეული ერის წიაღში მტკიცედ დასაძირკვლებულ პოლითეისტურ მსოფლმხედველობას. შესაბამისად, თუკი იმავე ერის წინაშე დაუფარავად იქნებოდა ნაქადაგები ყოვლადწმინდა სამება, ამგვარი მოქმედება მრავალღმერთიანობის საფრთხისკენ მიდრეკას უქადადა ხალხს. ამიტომაც, დიდი მღვდელთმთავრის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ღმერთსა არა ენება, რადთამცა კაცნი იგი წმიდანი და სათნონი ყვეს უგუნურთა მათ მიზეზად თჳსისა მის კერპთმსახურებისა“.

²⁴¹ შდრ. „გვგმარბებს განგჭვრიტთთ ისიც, ზომ თუმცა ღმრთეების სამგვამოვნება მოგვიანებით გაცხადდა ქვეყნის კიდემდე, აზნაიზად აზ დაუზიანებია იგი ეზმთაგზობის შესახებ სწავლებას; პიბიქით, ზედმიწეგნიოთც შეიცნობოდა, თვით საქმეთა

წინამდებარე განხილვის დასასრულს ერთ მნშენელოვან მოვლენას შევეხებით. საქმე ისაა, რომ წმინდა ეკლესია მდინარე იორდანეზე მაცხოვრის ნათლისღებისას აღსრულებულ საიდუმლოს ტერმინოლოგიურად «*განცხადებას*» უწოდებს, რადგან ზეციდან მომდინარე ხმა **პაპის ჰიპოსტასს** ასაჩინობდა, ამასთან, უფალზე დადგრომილი მტრედი **სულიწმინდის** საიდუმლოს გამოსახავდა²⁴², ხოლო თავად იესო ქრისტე ყოვლადწმინდა სამების **მეოზე პიზის** განკაცების მისტიკურ სწავლებას წარმოუჩენდა ღვთის ხატისებრ შექმნილ გონიერ ქმნილებას²⁴³. შესაბამისად, ზემოგანხილული წყაროების შეჯამებისას ისმის კითხვა: **ზა განსხვავებაა ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე პატარა შიშველებასა და მაცხოვრის ნათლისღებისას აღსრულებულ ეგზოტის ღმერთის სამპიროვნულობის განცხადებას შორის?**

დასმულ შეკითხვას ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა სოფრონ იერუსალიმელი ასე უპასუხებს: **„ვინამცა აქა (მდინარე იორდანეზე; ი. ო.) არა იბაჰთა ღა სანხითა რათჲმ მიერ, ვითარცა პირველ, არამედ ბრწყინვალედ და თჳნიერ ყოვლისა ღაჲარულებისა განსხადნა**

ახლომადე, იმჟამინდელ წინასწარმეტყველთაგან, და კეთილშეწყნარებულიც იყო იმ პირთა მიერ, წინასწარმეტყველო რომ მაშინ ყური უგდეს“ (წმ. გრიგოლ პალამა 1996: 5).

²⁴² შდრ. „რომელი იორდანესა ნათლისღებასა ქრისტესსა ხილვითა მით ბრძოლასაჲთა გარდაჰქდა, დღეს ოხრითა საშინელითა, ქაბითა სასტიკითა, ელვითა ცეცხლებითა მოვიდა მოციქულთა ზედა“ (ხევსურიანი 2008: 338).

²⁴³ დავიმოწმებთ უძველეს იადგარში დაცულ შესაბამის ლიტურგიკულ საკითხავებს: „დიდებამა შენდა, დაუსაბამო ღმერთო, ზომელმან განათლებისათჳს სოფლისა მოავლინე დიდებამა შენდა, დაუსაბამო ღმერთო, ზომელმან განათლებისათჳს სოფლისა მოავლინე მც შენი მადლით სიმაღლით. დიდებამა შენდა, ქრისტე, ქეო ღმერთისაო, ზომელმან შეჰმუსტე წყალთა შინა თავები ვეშაპისად. დიდებამა შენდა, სულო წმიდაო, ზომელმან შთასლვითა შენითა დღეს იორდანეს **ბანსხაღმე სამებაჲ წმიდამ**, განუყოფელი, ერთი ღმრთეობამ, ზამეთუ პატარა და წმიდა აბს სა[ხელი მისი]“ (მეტრეველი... 1980: 45); **კიდევ: „ღმეს ბანსხაღმე სამებაჲ წმიდამ** წყალთა მათ ზედა იორდანისათა და ჩუენ ყოველთა მოგუანისა ცხობებაჲ და მოტეგებაჲ ცოდებაჲ“ (მეტრეველი... 1980: 48); **კიდევ: „ზომელი გამოუთქმელ ხარ დიდებითა ღმრთეებისადთა, ღმეს სანსაურ იჰმენ სამებაჲ მრთარსებაჲ, მც თანა მამით და სულით წმიდითუბო. დიდებულ ხარ, ღმერთო მამათა ჩუენათა“** (მეტრეველი... 1980: 50); **კიდევ: „ყოველნი ცის კიდენი განათლდეს შენითა, ქრისტე, ნათლის-ღებითა, ზამეთუ საშინელი ვჰამ ისმოდა ზეგარდამო მამისა მიერ მისა მომართ. ზაჟამს განშიშულელებული შთაჰვედ წყალთა შინა, შეპრწუნდეს. ზომელი მამით ღა სულით წმიდითუბო ბანსხაღმე, მრთარსება, გაქებო შენ და გაკუზოხვეო შენ“** (მეტრეველი... 1980: 52); **კიდევ: „ზომელი მამით და სულით წმიდითუბო თაყუანის-იცემების პედა და დღეს ქუეყანასა ზედა ბანსხაღმე სამებაჲ წმიდამ** ეცნობა ყოველსა ერსა იორდანესა ზედა, ოდეს პედა ღმრთისად ნათელს-იღებდა და მამა ზეგარდამო წამებდა და სული წმიდაჲ გარდამომაგალი იხილდეს, ვითარცა ტრედი, მის ზედა“ (მეტრეველი... 1980: 52); **კიდევ: „შენ, სამებაჲ წმიდამ, იორდანესა ზედა ბანსხაღმე ყოველსა ერსა: მამაჲ – წამებითა, პედა – ნათლის-ღებითა და სული წმიდაჲ – სახედ ტრედისა შენ ზედა გარდამოსლვითა. აზამედ მოწმუნეთა, ვითარ ეცნობა სამებისა ერთარსებაჲ, განათლდეს გონებანიმანთი და დაუცხობელად აღიდგდეს მამასა და პესა და წმიდასასულსა – ერთარსებასა, ერთღმრთეებასა, სამებასა განუყოფ“** (მეტრეველი... 1980: 53); **კიდევ: „ზომელი მამისა თანა და მისა თანა იდიდები სული წმიდაჲ და გარდამოჰვედ იორდანესა მდინარესა, ბანსხაღმე სამებაჲ წმიდამ, გაკუზოხვეო“** (მეტრეველი... 1980: 60); **კიდევ: „სამებაჲ ბამრსხაღმე იორდანესა ზედა ნათლის-ღებასა შენსა, ქრისტე, ზაჟამს მამისა მიერ იწამე და სული წმიდაჲ სახედ ტრედისა მოვიდა შენ ზედა. ზომელმან ნათელ-იღე [ჩუენთუის და ნათლის-ღებითა შენითა მაცხოვრენ ჩუენ, უფალო, დიდებამა შენდა]“** (მეტრეველი... 1980: 65); **კიდევ: „წყალთა ბუნებანი განწმდეს დღეს იორდანეს, ზამეთუ მათ ზედა ბანსხაღმე სამებაჲ წმიდამ“** (მეტრეველი... 1980: 67).

სამეუპოვნეა მ ნათარისა სამებისა: მამა და ძე და სული წმიდა
(წმ. სოფრონ იერუსალიმელი 2014: 46).

იერუსალიმის ეკლესიის ღირსი მღვდელთმთავრის თანახმად, იესო ქრისტეს ნათლისღებამდე, ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მართალი ადამიანები ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოს (ღვთის სამპიროვნულობას) **იგავებითა და სახეებით** იმეცნებდნენ, ხოლო მდინარე იორდანეზე აღსრულებული მოვლენით, ხსენებულ იგავებსა და სახეებში უწინარეს ჟამს გასაიდუმლოებული ერთბუნებოვანი ღმერთის სამპიპოსტასურობა **ყოველგვარი დაფარულობის გარეშე** (მდრ. „ოცნებ ყოვლისა დაფარულებისა“) თავად განკაცებულმა ღმერთმა საყოველთაოდ განაცხადა ადამიანთა წინაშე.

ქვეყნიერების შემოქმედი ღმერთის სამპიროვნულობა, ნეტარი ავგუსტინეს თანახმად, „დაბადების“ წიგნის პირველივე მუხლებშია გაცხადებული. კერძოდ, სიტყვები: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცა და ქუეყანა“ (ბერძ. Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. ლათ. in principio creavit Deus caelum et terram) მამისა და ძის საიდუმლოს გვიცხადებს, რადგან ტერმინი «ღმერთი» (ბერძ. ὁ θεός, ლათ. Deus) **მამის** პიპოსტასს განეკუთვნება, ტერმინი «დასაბამი» (ბერძ. ἀρχή, ლათ. princeps) - **ძეს**, ხოლო სიტყვებში: „და სული ღმრთისა იქცეოდა ზედა წყალსა“ (ბერძ. καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφύετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος, ლათ. spiritus Dei ferebatur super aqua), სინტაგმა - **«სული ღმრთისა»** (ბერძ. πνεῦμα θεοῦ, ლათ. spiritus Dei) სულიწმინდის შესახებ სწავლებას გადმოგვცემს (<http://azbyka.ru/otechnik/Avgustin/o-knige-bytija/>).

თუ რატომ განუკუთვნა იპონიელმა მღვდელთმთავარმა ძე ღმერთს ტერმინი «დასაბამი» (ბერძ. ἀρχή, ლათ. principium), ნეტარი ავგუსტინე შრომაში „აღსარებანი“ გვთავაზობს შესაბამის პასუხს: „მაგრამ რას გეკითხები, უფალო ღმერთო ჩემო? მე თითქოს ვხვდები ამას, მაგრამ არ ვიცი, როგორ გამოვხატო. იქნებ ყველაფერი, რაც იწყებს ან წყვეტს არსებობას, მაშინ იწყებს და წყვეტს, როცა უნდა დაიწყოს და შეწყვიტოს იგი, რაც ცნობილია წარუვალი გონებისათვის. **სწორედ ეს გონებაა შენი სიტყვა, ანუ „დასაბამი“, როგორც გვეუწყა. ამას თვითონვე ამბობს სახარებაში თავისი ხორციელი ხმით.** ეს სიტყვა გარე სამყაროში გახშირდა კაცთა სასმენად, რათა ერწმუნათ, თავიანთ გულში დაეწყოთ ძებნა და მარადიულ ჭეშმარიტებაში ეპონათ, სადაც ერთადერთი და კეთილი მოძღვარი მოძღვრავს თავის მოწაფეებს“ (ნეტარი ავგუსტინე 1995: 228).

ღირსი მამის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, ამგვარი მოძღვრება თავად მაცხოვრის მიერ არის გაცხადებული. საუბარია იოანეს სახარების ერთ-ერთ ადგილზე, რომელშიც აღწერილია, თუ როგორ გამოცდიდნენ უფალს იუდეველები, რაზეც ასეთი პასუხი მოისმინეს (იოან. 8.25): „ეტყოდეს მას: და შენ ვინ ხარ? ჰრქუა მათ იესუ: **პირველად**, რამეთუ მე გეტყვ თქვენ“ (შდრ. ბერძ.: ἔλεγον οὖν αὐτοῖς, Σὺ τίς εἶ; εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, **Τὴν ἀρχὴν** ὃ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν; შდრ. ლათ.: „dicebant ergo ei tu quis es dixit eis Iesus **principium** quia et loquor vobis“). დამოწმებული ძველი ქართულის, ბერძნულისა და ლათინური ტექსტების რთულად აღსაქმელ შინაარსში გასარკვევად სლავურ თარგმანს მოვიშველიებთ: „Глаголаху ὑμῶ ἐμύ: τίς κτός ἐσί? И рече ѿмъ Иисѹсъ: **начѣтокъ**, ꙗко и глаголю вамъ“. შესაბამისად, უკეთური განაზრახით შეკრებილი ადამიანების შეკითხვას: „ვინ ხარ შენ?“ მაცხოვარი ასე უპასუხებს: „დასაბამი...“ (**Τὴν ἀρχὴν...**, **principium...**), ე. ი. ყოველ ქმნილ არსზე უწინარეს მყოფი და ყოველივესთვის საწყისის მიმნიჭებელი (სწორედ ასე ესმის იპონიელ მოღვაწეს მოხმობილი სახარებისეული წინადადების შინაარსი).

ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, ასევე ღვთის ჰიპოსტასთა სიმრავლის წარმოჩენია ადამიანის შექმნის უწინარეს გაჟღერებული სიტყვები: „ვექმნეო კაცი ხატებისაებზ ჩუენისა და მსგავსებისაებზ“ (დაბ. 1.26). წმინდა გრიგოლ ნოსელი დამოწმებული ციტატის კომენტირებისას შენიშნავს: „გვთქუამს უეუე და შემო-კერძოცა, ვითარმედ დასარღუეველოდ მწუგაღებელთა უღმრთოებისა წარმოიჩინა ესევეითარი ესე სიტყუად, რაითა ვისწავოთ, ვითარმედ შექმნა ღმერთმან კაცი, მხოლოდშობილმან ღმერთმან ხატად ღმრთისა. და აზცა ეზოთაა ზაით მოგონებოთა განვყო ღმრთეზაი მამისა და პისაი, ზამეთუ წმიდამან წიგნმან სწოზებოთ უწოდა ღმრთად ოზოავე, - ზომელმან-იგი შექმნა კაცი, და ზომლისა-იგი ხატად შეიქმნა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 153).

მოხმობილ ეგზეგეზისში ნისელი მოღვაწე წმინდა წერილში იდუმალი სახით გაცხადებულ მოძღვრებას განჭვრეტს. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, „დაბადების“ წიგნის პირველი თავის ოცდამეექვსე მუხლში საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლეა წარმოჩენილი (კერძოდ, მამისა და ძის ჰიპოსტასები).

იმავე მოძღვრებას გვთავაზობს წმინდა ეფრემ ასური. იგი ერთგან შენიშნავს: „ისაუბზა ზა პეექვსე ღღეს ქვეწაზზავლების, მხეცებისა და ცხოველების შესახებ, ამის შემდეგ მოსე გადავიდა ადამიანის შექმნაზე, ზაც ასევე პეექვსე ღღეს მოზდა და თქვა: «და თქვა ღმერთმა». ვის ესაუბრება აქ და სხვა ღზოსაც შესაქმისას ღმერთი? ცხადია, თავის პეს“ (წმ. ეფრემ ასური 2014: 28).

წარმოდგენილ სწავლებაში ღირსი მამა „ღეთაებრივ ბჭობად“ წოდებული ციტატის წინმსწრებ სიტყვებზე ამახვილებს ყურადღებას: «და თქუა ღმერთმან» (დაბ. 1.26), რომლებშიც, მსგავსად გრიგოლ ნოსელისა, ეფრემ ასურის თანახმად, მამის ძისადმი მიმართვა და, შესაბამისად, ერთარსი ღმერთის პირთა მრავლობითობა განიჭვრიტება.

წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის მიხედვით, ზემოდამოწმებული ბიბლიური ციტატა (დაბ. 1.26), კერძოდ, ზმნის მრავლობითი ფორმა „ვექმნეთ“ (ბერძ. Ποιήσμεν; მხ. რიცხვი: Ποιήσω) და ასევე მრავლობითში წარმოდგენილი ნაცვალსახელი „ჩვენ“ (ბერძ. ἡμετέραν; მხ. რიცხვი: ἡμεῖς, ἡμεῖ, ἡμεῖς) ყოვლადწმინდა სამების პირთა საიდუმლოს გაამხელს, რომ ადამიანის დამბადებელი ერთარსი ღმერთი მარადიული მამა, მისგან დაუსაბამოდ შობილი ძე და მამისაგან უჟამოდ გამომავალი სულიწმინდა არის (შდრ. Dekkers 1980, I: 205).

თავი XVI. წმინდა წერილის ენა, როგორც მისტიკური ღვთისმეტყველება

ეკლესიის ისტორიიდან ცნობილია ორი, - ალექსანდრიული და ანტიოქიური, - სკოლა, რომელთა წარმომადგენელნი ერთუთისგან განსხვავებული ხერხით განმარტავდნენ ბიბლიას. ალექსანდრიული სკოლის მახასიათებელი წმინდა წერილის სიმბოლური ეგზეგეტიკა იყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ხსენებული ხერხი (სახისმეტყველება) ჯერ კიდევ გვიანანტიკური კულტურის წარმომადგენელი წარმართი ფილოსოფოსების მიერ გამოიყენებოდა და ისინი ამ სახით პომპროსის პოემებს მიმოიხილავდნენ. ძველი აღთქმის წიგნებთან მიმართებით იგივე მეთოდი, ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე, პირველად ფილონ ალექსანდრიელთან გვხვდება (შდრ. Сидоров, I, 2011: 280); მოგვიანებით კი როგორც ალექსანდრიული მიმართულება ყალიბდება და არა ერთ ცნობილ განმმარტებელს აერთიანებს საკუთარ წიაღში (კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე, დიდიმე ბრმა, წმინდა კირილე ალექსანდრიელი²⁴⁴). რაც შეეხება ანტიოქიურ სკოლას, მისი მიზანი იყო, ბიბლიის ისტორიული უწყება ეთიკურ ეგზეგეზასთან შეეუღლებინა და ამ სახით მიეწოდებინა მსმენელისა თუ მკითხველისთვის. შედეგად, აღნიშნულმა მიმართულებამ, არსებითად, წმინდა წერილის ზნეობრივი ხასიათის კომენტარებს დაუდო დასაბამი. ანტიოქიური სკოლის სათავეებთან ცნობილი მარტილი, წმინდა ლუკიანე დგას. იმავე სკოლის ყველაზე გამორჩეული მოღვაწე ღირსი იოანე ოქროპირია, ხოლო უკანასკნელი წარმომადგენელი - ნეტარი თეოდორიტე კვირელი.

ზემოდამოწმებული ეგზეგეტიკური წყაროები ორივე მიმართულებას წარმოაჩენს. მათში გვხვდება როგორც ალექსანდრიული სკოლისთვის მახასიათებელ ღრმა სიმბოლიზმი, ასევე ალევგორიულ-ზნეობრივი ღვთისმეტყველების მრავალი ნიმუში, ხოლო განმარტების ამგვარი მეთოდი, საღვთო ჭეშმარიტების საზღვრებში დაცული და აპრობირებულია ღმერთშემოსილ მოძღვართა მიერ. ამჯერად ხსენებული საკითხის წარმოსაჩენად შესაბამის რამდენიმე მაგალითს დავიმოწმებთ. ეკლესიის დიდი მღვდელთმთავრი, *წმინდა გრიგოლ დიალოგოსი*: „წმინდა წერილის ებრთსა და იმავე აზრში ებრთი [განმმარტებელი] მხოლოდ ისტორიით კმაყოფილდება, მეოხრე სახისმეტყველებით მნიშვნელობას ეძიებს, ხოლო მესამე სახეების გზით მჭვრეტელობით

²⁴⁴საკუთრივ ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის ბოლო წარმომადგენელი დიდიმე ბრმა არის, თუმცა მესხეთე საუკუნის დიდი მოღვაწე, წმინდა კირილე იმავე ტრადიციას აგრძელებს. ეკლესიის ისტორიაში ის ერთ-ერთი გამორჩეული მქადაგებელი და თეოლოგიური შრომების ავტორია, რომელმაც წმინდა წერილის ღრმა სახისმეტყველებითი ეგზეგეტიკა უმეპყვიდრა კაცობრიობას.

შემეცნებლობას ეწაფება. ხშირ შემთხვევაში ხდება ისე, რომ ეზოსა და იმავე აზრში, ზოგჯერ აღინიშნა, შესაძლებელია, ერთდროულად სამივე აღმოაჩინო. ზოდესაც მოსემ აალებული მაყვლოვანი შეამჩნია²⁴⁵, ახლოს მივიდა მასთან, რომ სანახაობა მოეხილა. და აი, მაყვლოვანი აალებულიყო, მაგრამ არ იწვოდა. ეს უდიდესი სასწაულია. თუკი შენ მხოლოდ ისტორიაზე შეჩერდები, ამაშიც არის მკითხველისთვის საზრდო რამ სულისა, რომ გახდეს მხილველი ცეცხლის, ხე რომ მოუტავს, მაგრამ მაინც არა წვავს მას. სახისმეტყველებით გააზრებას თუ ეძიებ, განა სხვას რას უნდა ნიშნავდეს ცეცხლი, თუ არა ზეჟულს, რომელზეც დაწერილია: «მის (უფლის; ი. ო.) მარჯვნივ – ზეჟული ცეცხლოვანი» (2 ზეჟულ. 33. 2)²⁴⁶. და განა რა არის მაყვლოვანი, თუ არა ეზო იუდეველთა, საკუთარი ცოდვების ეკლებით გაბეძვრული. მაგრამ აალებული მაყვლოვანი არ იწვოდა, რადგან, მართალია, ებრაელმა ხალხმა მიიღო ცეცხლი ზეჟულისა, თუმცა საკუთარ ცოდვათა ეკლები არ შეუშუსრავს და ღვთაებრივი სიტყვის მხუზვალეობით უკეთუბნება არ დაუწვია. შესაძლოა, სხვას იმავე მოვლენაში უფრო მეტის დანახვა მოჰსურებია. ვინაიდან მისი მნიშვნელობა იზრდება, ამიტომაც ზედიწვეიან ბოზბლები²⁴⁷. მხოლოდშობილი ქე ღვთისა სრული ადამიანი გახდა კაცთა შობის, რომელსაც პირადი ცოდვები არ ჰქონია, მაგრამ ჩვენი უკეთუბნების «ეკლები» შეიწყნარა და ჩვენივე მიზეზით სათნო-იჩინა, თვით ტანჯვამდე დამდაბლებულიყო და თავად მიიღო ცეცხლი ჩვენივე უბედურებისა. მაგრამ იწვოდა და თანაც არ დამწვარა, რადგან, მართალია, მოკვდა ადამიანური [ბუნებით], თუმცა უკვდავად მეუფებდა ღმრთეებით. მან ჩვენგან ის მიიღო, რაც ჩვენ გამო მსხვერპლისთვის იყო საჭირო, ხოლო საკუთარი თვისებებით²⁴⁸ უგნებო და უცვალელები სუფევდა, რომ ჩვენივე თვისებანი შეეცვალა ჩვენში“ (Архимандрит Климент 1863: 148-149)²⁴⁹.

²⁴⁵შდრ. „ეზუნა მას ანგელოზი ცეცხლითა აღისადაა მაყულოვანი გამო. და იხილა, ვითარმედ მაყულოვანსა ადატყდების ცეცხლი და მაყუალი იგი არა შეიწუების. თქუა მოსე: წაზვიდე და ვიხილო ხილვამ ესე დიდი, რამეთუ მაყუალი არა დაიწუების“ (გამოსვ. 3. 2-3).

²⁴⁶ მოცემულ შემთხვევაში წმინდა წერილის უკლებლივ ყველა ძველი ქართული რედაქცია წმ. გრიგოლ დილოგოსის მიერ დამოწმებული ლათინურენოვანი ბიბლიისგან განსხვავებულ წაკითხვას გვთავაზობს. კერძოდ, ლათინურში საუბარია უფლის მარჯვნივ მდებარე ცეცხლოვან რეჟულზე (შდრ. „Et ait: Dominus de Sinai venit de Seir ortus est eis; apparuit de monte Pharan et eo sanctorum milia in dextera eius igne lex“), ხოლო ქართულ ტექსტებში, ნაცვლად ცეცხლოვანი რეჟულისა, ანგელოზებზეა მითითება: „და თქუა: უფალი სინად მოვიდა და გამოგზნდა ჩუენ სეირს. ისწრაფა ფარან მთით ბევრებითა კადეს, *მარჯვენით მისა ანგელოზნი მისნი მის თანა*“ (2 რეჟულ. 33.2). იგივე ვითარებაა სეპტუაგინტაში: καὶ εἶπεν Κύριος ἐκ Σιναι ἦκει καὶ ἐπέφανεν ἐκ Σηὶρ ἡμῖν καὶ κατέσπευσεν ἐξ ὄρους Φαράν τὸν ἑσπερίαν Καὶ οὕτως, *ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ’ αὐτοῦ*.

²⁴⁷ მოცემულ შემთხვევაში რომელიმე მღვდელმთავარი ეზეკიელის მიერ მდინარე ქობარის ნაპირზე ნანახ გამოცხადებაზე მიგვანიშნებს. წინასწარმეტყველი ოთხსახოვანი ქერუბიმების ქვეშ, მიწასთან ახლოს მდებარე ოთხ ბორბალს ხედავს (თითოელი ანგელოზის ქვემოთ - თითო ბორბალი), რომლებმაც ქერუბიმებთან ერთად ამაღლება დაიწყეს და სწორედ ამ ბიბლიურ ეპიზოდზე მიგვითითებს წმ. გრიგოლ დილოგოსი [შდრ. ეზეკ. 1.20]: „ვლენედ ცხოველნი იგი და *ეჭლის თუაღნი იგი აღმადგდიან მათ თანა*, რამეთუ სული ცხოველი იყო ეტლის თუალთა მათ შინა“).

²⁴⁸ საუბარია საღვთო ბუნების თვისებებზე.

²⁴⁹ წმინდა გრიგოლ დილოგოსი ბიბლიური ენის სამნაწილედობაზე საუბრობს და ზემოდამოწმებულ განმარტებაში რამდენიმე ასპექტს გამოკვეთს: მაყვლოვანი - იუდეველი ერის სახე, ცეცხლი - ძველალექსიულის

იმავე ბიბლიური უწყების განმარტებისას კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი, წმინდა გრიგოლ ნოსელი შენიშნავს: „და უკუეთუ ეკლოვანისა ზამე ნებგისაგან ჩნდა ნათელი იგი, ზომლითა სული წინააღმდეგუელებისა განაოლდებოდა, აზცა ესე მოუზავებელ აზს ჩუენდა საძიებელისა ამის მიმართ, ზამეთუ, ვინამოგან ღმერთი აზს ჭეშმარიტებაჲ, ხოლო ჭეშმარიტებაჲ ნათელ აზს და ამათ მაღალთა და საღმრთოთა საქმეთა სიტყუამ სახარებისაჲ უწამებს ჩუენდა ვოზცითა გამოჩინებულსა ღმერთსა, აწცა სადმე სათნოებისა იგი მოქალაქობაჲ მიგუაზლებს მეცნიერებასა მას ნათლისასა, ზომელი-იგი ეკლოვანისა მის ბუნებისა კაცთაჲსა მომართ მოვიდა, ზომელი უზჩებაჲჲ ეკლოვან ყო. ხოლო აზა მზისა ანუ სხჳსა ცისა მნათობთაგანისა მიერ იყო ნათელი იგი, ზამთა აზა ჰგონებდეს მოსე, თუ მის მნათობისაგან აზს ნათელი იგი, აზამედ ქუეყანისა მაყულისაგან ბზწყინვიდა და ზეცისა მნათობთა განანათლებდა უმეტესად, ზამეთუ შარავანდედი მისი ფზიად უზეშთაესი იყო მათსა²⁵⁰. ხოლო ამის საქმისაგან ვისწავებთ საიდუმლოსა მას ქალწულებისასა, ზომლისაგან ღმრთეებისა ნათელი გამოუჩნდა ცხოვრებასა კაცთასა მისგან შობითა და განუზრწნელად დაიცვა აღგზებული იგი მაყუალი, ზამეთუ შობილმან მან აზა დააჭნო მოზჩი იგი ქალწულებისაჲ შობითა თჳსითა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2006: 25).

წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, მაყვლოვანთან დაკავშირებული ისტორია ორ საიდუმლოს წარმოაჩენს. კერძოდ, პირველი მნიშვნელობის მიხედვით, ეკალმოსილი მაყვლოვანი საღვთო მცნებათა უგულებელმყოფელი კაცობრიობის სახეა, ხოლო ცეცხლი, რომელსაც

რჯულის სიმბოლო, მცენარის ეკლები - ერის ცოდვილიანობა, ხოლო შეუწველობა მაყვლოვანისა - რჯულის მიღების შემდგომ ებრაელი ხალხის ღვთისადმი დაუმორჩილებლობა. რომელი მღვდელთმთავარი მაყვლოვანის ეკლოვნებას სხვა აზრითაც განჭვრეტს, კერძოდ, მიიჩნევს, რომ სხენებული ეკლოვნება ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის მიერ მიღებული ადამიანური ბუნების ვნებულებითობას წარმოაჩენს, ხოლო ცეცხლით მისი გარემოცულობა და შეუწველობა ორბუნებოვნების საიდუმლოს გაგვიმხელს, ვინაიდან ქმნილი (ადამიანური) ბუნებით სიკვდილს ექვემდებარებოდა **მზმ**, ხოლო უქმნელი (საღვთო) ბუნებით მარადის უცვალელებელი რჩებოდა. დავეძნოთ იმასაც, რომ წმ. გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შეუწველი მაყვალი ღვთის განკაცების საიდუმლოს გვიმხელს, ვინაიდან, ერთი მხრივ, მაყვლოვანი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სიმბოლოა, მეორე მხრივ, გარემომცველი ცეცხლი მის მიერ მუცლადღებულ საღვთო ყრმას განასახიერებს, ამასთან, შეუწველობა მაყვლოვანისა ღვთის-ღედის მარადისქალწულობის ჭეშმარიტებას გვიცხადებს. აქვე შევნიშნავთ, რომ ზემოთხსენებულ ბიბლიურ თხრობასთან დაკავშირებით საყურადღებო მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა იოანე დამასკელის მიერ ხატთაყვანისცემის დასაცავად დაწერილ მეორე სიტყვაში. ღირსი მოძღვრის თანახმად, ყოვლადწმინდა მარიამის სიმბოლო არა მხოლოდ მაყვლოვანია, არამედ ის მიწაც, რომელზეც მდებარეობდა შეუწველი მაყვალი. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „თუკი **მზნა (γῆ), რომელიც მისესთვის ღვთისმშობლის ხატს ასაჩინებდა, წმინდა მზნა (γῆ ἁγία ἐστίν), ზაოღენ აღმატებულია თავად ეს ხატი?! აზამაზტო წმინდაა, აზამედ, გაგებდავ თქმას, - წმინდაა წმინდა“ (PG. t. 94, 1989: 1308 B).**

²⁵⁰მსგავს სწავლებას ვხვდებით წმინდა იოანე ოქროპირთან. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი მაცხოვრის ფერსცვლებისას მოციქულთა მიერ მოხილული უქმნელი ნათლის შესახებ შემდეგს გვაუწყებს: „ზამეთუ ვითაზცა თუალნი ღამიამდებთან და ღამნელდებთან, უკუეთუ მყოზ ჟამ შეადგნეს ვინ მცხინვარებასა მზისასა, ეგრეთვე და ფზიად მაშინ შეემაზჳა მათ (ჰეტრეს, ანღზიასა და ითანეს; ი. თ.), ზამეთუ **ბრწყინვალებაჲ იგი დაჰფარვიდა ნათელსა მზისასა** და დაუშამებდა უძლურებასა თუალთა მათთასა. აზა თუ ღამით იყო ხილვამ იგი, აზამედ ღღისი, და **ეღვარებაჲჲ მან დაჰფარა ბრწყინვალებაჲ მზისაჲ“ (წმ. იოანე ოქროპირი, წიგნი II, 2014: 174).**

გარემოუცავს ის, - ადამიანური ბუნების მიმღები სამების მეორე ჰიპოსტასის სიმბოლო. მეორე მნიშვნელობით, შეუწველი მაყვალ ღვთის განკაცების საიდუმლოს გვიმხელს, ვინაიდან, ერთი მხრივ, მაყვლოვანი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელზე მიგვანიშნებს, მეორე მხრივ, გარემომცველი ცეცხლი მის მიერ მუცლადღებულ საღვთო ყრმას გამოსახავს, ამასთან, შეუწველობა მაყვლოვანისა ღვთის დედის მარადქალწულობის ჭეშმარიტებას გვიცხადებს²⁵¹.

აქვე დავიმოწმებთ *სევერიანე გაბალოენგელის* ანალოგიურ სწავლებას, თუ რამდენად ღრმა სიმბოლიკა და ცხოველი კავშირი განიჭვრიტება ძველსა და ახალ აღთქმას შორის: ოზი აღთქმა - ესაა ერთი მამისაგან შობილი ოზი და. ამიტომაც ერთი ხმით მეტყველებენ ისინი, ამიტომვე აქვთ სრული თანხმობა... როგორც ძველ აღთქმაში თავდაპირველად ზღუდლებითი და შემდეგ საწინასწარმეტყველო წიგნებია, ახალ, მაღლისმიერ, აღთქმაში სახარებები პირველობენ, ხოლო მოზიგი ადგილი მოციქულთა წიგნებს უჭიბავს. იქ თორმეტი წინასწარმეტყველია და გარდა თორმეტისა, კიდევ ოთხი: თორმეტი - ოსია და სხვანი, ხოლო ოთხნი - ესაია, იერემია, ეზეკიელი და დანიელი; ახალ აღთქმაში კი თორმეტი მოციქული და ოთხი მახარებელია. იქ საღვთო ხმოვა ძმებისგან დაიწყო, ზადგან უფალმა მართალთა შორის პირველ მქადაგებლებად მოსე და აარონი გამოიჩინა. სახარების თანახმად, სხვათა უწინარეს მეუფემ პეტრე და ანდრია მოიხმო. იქ უბრალო (ἀπλῆ) მაღლია, აქ კი მზნობლი (ორმაგი, διπλόσιον); იქ უფალმა ღმერთმა ძმები - მოსე და აარონი აწვია, ხოლო აქ - ორ-ორი მამა ორგზის - პეტრე და ანდრია, იაკობი და იოანე... პირველი სასწაული ძველ აღთქმაში - მდინარე სისხლად გარდაიქცა; პირველი სასწაული ახალში - ღვინოდ გარდაქმნილი წყალი (შდრ. PG. t. 56, 1996: 433).

სადისერტაციო ნაშრომის დამასრულებელ თავში წარმოდგენილი რამდენიმე კონკრეტული მაგალითი დასტურია იმისა, თუ რაოდენ ღრმა, მისტიკურ სწავლებას დაიტევს წმინდა წერილი საკუთარ თავში და ისტორიული მოვლენების მიღმა ხშირ შემთხვევაში იდუმალებით მოცული საღვთო სწავლებაა გადმოცემული, რითაც ცხადი ხდება საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლის შესახებ ძველი აღთქმის წიგნებში გადმოცემული მოძღვრების არსი.

²⁵¹უწყებას მაყვლოვანის, როგორც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სიმბოლოს შესახებ, წმინდა გრიგოლ ნოსელის სხვა შრომაშიც ვხვდებით. აი, რას ბრძანებს კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი: „ვფიქრობ, ეს შეიცნო დიდმა მოსემაც (იგულისხმება ძე ღმერთის განკაცების საიდუმლო; ი. თ.) იმ ღმერთმწენების გზით, სინათლისგან რომ იქმნა მისდამი, ზაჟამს ცეცხლი იყო მოღებული მაყვლოვანზე, ხოლო მაყვლოვანი აზ ჭკნებოდა (გამოსლ. 3.3), ზადგან «**გადაქალაქი**, - თქვა მან, - **და ვისილავ ამ დიდ სახილველს**» (გამოსლ. 3.3). ვფიქრობ, „**გადასვლი**“ თქმით მოსემ ცხადყო აზა ადგილის მიხედვით მოპრაობა, აზამედ **ჩაელითი გადასვლა ყამისა**, ზამეოუ ის, ზაც მამინ აღში და ბუჩქში წინაგამოისახა, შუალედური ღრთის გადასვლის შემდეგ თვალნათლივ **აღმოცხადდა** ქალწულისეულ საიდუმლოში. მართლაც, ისევე როგორც იქ ბუჩქს მოღებოდა ცეცხლი და ბუჩქი აზ იწვოდა, ასევე აქაც ქალწული შობს სინათლეს და აზ იხრწნება. ხოლო ის, რომ **მაყვლოვანი გამოსახავს ქალწულის ღვთისმშობელ სხეულს**, ამის გამო სხენებული მაგალითისა ნუ შეგზცხვება, ზადგან ყოველი ზობცი ცოდვის მიღების გამო, თუნდაც მარტო იმიტომ, რომ ზობცია იგი, უკვე ცოდვია, ცოდვა კი წერილის მიერ «**ეკლის**» სახელით იწოდება“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2011: 178-179).

დასკვნა

წინამდებარე სადოქტორო შრომაში განხილული საკითხების შეჯამებას შესაბამისი თავების მიხედვით მოვახდენთ. უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ საეკლესიო ეგზეგეტიკურ წყაროებში გადმოცემული მოძღვრების გაანალიზება შესაძლებლობას იძლევა «დაბადების» წიგნის პირველი თავი, მასში გადმოცემული მოძღვრების კვალობაზე, პირობითად ორად განიყოს: 1. დაბ. 1. 1-2 (პირველი თავის პირველი ორი მუხლი) და 1. 3-31 (დანარჩენი მუხლები). ამგვარი დანაწევრების მიზეზი ისაა, რომ ვინაიდან დასაწყის ნაწილში გადმოცემული მოვლენები, თუ როგორ შექმნა ღმერთმა დასაბამად ცა და ქვეყანა (დაბ. 1. 1-2), ეკლესიის მამათა სწავლების მიხედვით, ყოვლისშემძლე უზენაესი ღმერთის «*მეისიერი*», «*უშრომელი*» შესაქმნა, აღნიშნული მოქმედება მატერიალური დროის გაგებას ყოვლითურთ გამორიცხავს და, ბასილი დიდის სიტყვების თანახმად, გვიცხადებს, რომ „*ნებითა ღმრთისაგთა მისი უჟამოდ (ἀχρὶνως) დაიბადა სოფელი*“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 8; PG. t. 29, 2009: 17 A). რაც შეეხება წმინდა წერილის მითითებული მუხლების თანმდევ ნაწილს (ე. ი. დაბ. 1. 3-31), ნათლის შექმნის დღე («დღე ერთი») სწორედ ის ჟამია, როდესაც წარმაგალ დროს დაედო საწყისი და, შესაბამისად, «დაბადების» პირველ თავში აღწერილი შემდგომი ყველა მოვლენა მატერიალურ ჟამში მიმდინარე შემოქმედების პროცესია.

ნაწილი პირველი - ქრისტიანული კოსმოლოგია

თავი I. ეკლესიის მამათა სწავლება სამყაროს მეისიერი ქმნადობის შესახებ.

როგორც დასკვნის ზემოთ წარმოდგენილ ნაწილში შევნიშნეთ, ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, სამყაროს ქმნადობა («დაბადების» პირველ ორ მუხლში გადმოცემული სწავლება) ღვთისაგან აღსრულებული უჟამო, მეისიერი მოქმედებაა; თუმცა იმავე ეგზეგეტიკური წყაროების გაცნობისას არსებითად ორი განსხვავებული შეხედულება იკვეთება და ორივე მათგანი ყველაზე მკაფიოდ კაპადოკიელი მოღვაწეების, წმინდა ბასილი დიდისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომებშია ასახული. საქმე ისაა, რომ პირველი მათგანი დასაბამად შექმნილ ცასა და ქვეყანას მატერიალურ მოცემულობად აღიქვამს და ამგვარი გააზრების არგუმენტად წმინდა წერილში დამოწმებულ ტერმინოლოგიაზე მიანიშნებს. კერძოდ, ვინაიდან საუბარია წყლით გარემოცულ *მიწასა* და *წყალზე*, რომლის ზემოთაც სული ღვთისა მიმოიქცეოდა (შდრ. [დაბ. 1. 1-2]: „დასაბამად ქმნა ღმერთმა ცა და ქვეყანა...“

და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა **ზედა წყალთა**“; შდრ. ბერძ. Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὸν γῆν... καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφύετο **ἐπάνω τῷ ὕδατι**), ამგვარი აღწერილობა, კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ღვთისაგან მყისიერად შექმნილი ელემენტების შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს.

იმავე ბიბლიური მუხლების კომენტარებისას წმინდა გრიგოლ ნოსელი განსხვავებულ ეგზეგეზისს წარმოგვიდგენს. ხსენებული მღვდელთმთავრის თქმით, დასაბამად არსებობამინიჭებული ცისა და ქვეყნის თაობაზე წერილში გადმოცემული მოვლენები (დაბ. 1. 1-2) არანივთიერი სამყაროს ქნალობას აღწერს. კერძოდ, ღმერთმა სულიერი (არამატერიალური) პირველსაფუძვლები «დაჰადა» (მაგალითად, სიმსუბუქე, სიმძიმე, სიმტკიცე, სირბილე, გაიშვიათებულობა, სიმკვრივე, სისველე, სიხმელე, სიცივე, სიმხურვალე, ფერი, სახე, გარშემოწერილობა, მანძილი), რომლებსაც კაპადოკიელი მოღვაწე ორი ტერმინოლოგიური შესატყვისით მოიხსენიებს: **ἐννοιαὶ καὶ ψαλὰ νοήματα** (წმ. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანის მიხედვით, **გულისზრახვანი წუდიონი** და **გონებანი**; თანამედროვე ქართულით, **შიშველი აზრები** და **ცნებები**). წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, სწორედ ხსენებული ცნებები და შიშველი აზრებია ღვთის დასაბამიერი, მყისიერი შესაქმე, რომლებიც გარკვეულ დრომდე ურთერთისგან დამოუკიდებლად არსებობენ და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ერთუროს შეუკავშირდებიან ისინი, ჰექსემერონის პირველ დღეს («დღე ერთისას») შეგვამოვნდება მატერია, ოთხი სტიქიონი, რომელთა საშუალებითაც მომდევნო დღეების განმავლობაში მთელი ხილული სამყარო ფორმირდება.

თავი II. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველ დღეს ქმნილი სინათლის შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდის ჰექსემერონული განმარტებების შესწავლისას საყურადღებო გარემოება იკვეთება. კერძოდ, დასაბამილებული სინათლის შესახებ საუბრისას, მართალია, ხსენებული მოღვაწე საკუთარ ჰომილიებში მცირე განხილვით შემოიფარგლა, მაგრამ წარმოდგენილი მსჯელობა უბირობო დასკვნის გამოთქმის შესაძლებლობას იძლევა: მყისიერი შესაქმნისას (შდრ. დაბ. 1. 1-2), კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, საყოველთაოდ ცნობილი ოთხი ელემენტიდან **მიწა**, **წყალი** და **ჰაერი** იძენს მყოფობას, ხოლო «დღე ერთისას» ქმნილი ნათელი სხვა არაფერია, თუ არა **ცეცხლის სტიქიონი**. რაც შეეხება საღვთო შემოქმედებაში წარმოჩენილ ამგვარ დანაწევრებას (ე. ი. მიწის, წყლის, ჰაერის

დასაბამში შექმნას, «დღე ერთისას» კი ცეცხლის ელემენტის შეგვამოვნებას), ბასილი დიდის მიხედვით, ვინაიდან საღვთო ბრძანებით შექმნილი სინათლის ძალმოსილება ყოველივეს განათლება და ხილვადობის მინიჭებაა, სწორედ ასეთი განსაკუთრებული და სხვა სტიქიონებზე აღმატებული თვისებების მიზეზით შეიძინა მან მყოფობა ჰექსემერონის პირველ დღეს, რითაც უწინარეს არსებული «უხილავი და განუმზადებელი» ელემენტები წარმოაჩინა და გაამშვენა.

ზემოდამოწმებული ეგზეგეზისისგან განსხვავებულ სწავლებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“. ღირსი მამის თანახმად, წმინდა წერილში ამოკითხული შინაარსი ჰექსემერონის პირველ დღეს მხოლოდ ერთი ელემენტის, ნათლის (ცეცხლის) ქმნადობის შესახებ მოძღვრებას აღგვიწერს, მაგრამ იქვე მოიაზრება დანარჩენი სამიც (მიწა, წყალი და ჰაერი). საქმე ისაა, რომ წერილის პირველი ორი მუხლი (შდრ. დაბ. 1. 1-2), ნისის ეკლესიის წინამძღოლის თქმით, გადმოგვცემს სწავლებას სულიერი პირველსაფუძვლების (ზემოხსენებული **შიშველი აზრებისა** და **ტნებების**) ქმნადობის შესახებ, რომლებიც საღვთო განგებულებით შეუკავშირდებიან რა ურთიერთს, მხოლოდ ამის შემდეგ ფორმირდება მატერია. შესაბამისად, ვინაიდან დასაბამად ქმნილი ცა და ქვეყანა, კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, უნივთო შესაქმეა, ბასილი დიდის ზემოდამოწმებული განმარტებისგან განსხვავებით, მასში ვერაფრით მოვიაზრებთ რაიმე ნივთიერს (მიწას, წყალსა თუ ჰაერს). ამდენად, რაჟამს წერილი ნათლის შექმნის თაობაზე აღგვიწერს მოძღვრებას (შდრ. დაბ. 1.3), აღნიშნულში სულიერი პირველსაფუძვლების შეკავშირების შედეგად მიღებული ცეცხლის სტიქიონი მოიაზრება, თუმცა, ნისელი მოღვაწის თქმით, სწორედ იმავე «დღე ერთისას» შეიქმნა მიწა, წყალი და ჰაერი.

უნდა აღინიშნოს, რომ წმინდა იოანე დამასკელი დოგმატური ღვთისმეტყველების შემაჯამებელ სახელმძღვანელოში ზემოდამოწმებული ორი განსხვავებული სწავლებიდან ღირსი ბასილი დიდის მოძღვრებას იზიარებს. მისი თქმით, ჰაერი და წყალი ის სტიქიონებია, რომლებიც შესაქმნის პირველ დღემდე იძენენ დასაბამს, ვინაიდან უფსკრულთა ზედა სიბნელის არსებობა თუ წყალთა ზედა საღვთო სულის მიმოქცევა (შდრ. დაბ. 1.2) ჰაერსა და წყლზე მიგვანიშნებს, რომლებიც «დღე ერთის» უწინარეს, მყისიერი შესაქმნისას შემოდიან არარსებობიდან არსებობაში. სინათლის მყოფობაში შემოყვანა კი, წმინდა წერილის მიხედვით, ჰექსემერონის პირველ დღეს ხორციელდება და ეს ნათელი, დამასკელი მოღვაწის თანახმად, სხვა არაფერია, თუ არა ცეცხლის სტიქიონი.

თავი III. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეორე დღეს შექმნილი მყარისა და ზენა წყლების შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდის, წმინდა იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალოვნელის სწავლებების თანახმად, ღვთისაგან მეორე დღეს შექმნილი მყარის რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია იკვეთება. კერძოდ, მისი (მყარის) საშუალებით ზეცაში წყლის გარკვეული მარაგი იქნა დაუნჯებული, რომლითაც, საჭიროების შემთხვევაში, ერთი მხრივ, ქვეყნიური (ანუ მყარს ქვედა) წყლების მარაგის შევსება ხდება; მეორე მხრივ, ზედა წყლები უშუალოდ მყარს ქვემოთ განთავსებული ეთერული სიმხურვალისა და ზეციურ მანათობლებში დაგანებული ცეცხლისგან იცავენ მყარს და რომ არა ნოტიო სტიქიონის დიდი ოდენობა, ცად წოდებული მყარი დაირღვეოდა (ცეცხლის მიერ შეიმუხრებოდა). ამასთან, წყლით შემოსაზღვრული მყარს ზედა სივრცე იმავე სტიქიონის სიჭარბის მიზეზით გაუმჭვირვალეა და მანათობელი სხეულისგან გამოვლენილ სინათლეს დედამიწის საპირისპირო მიმართულებით არ ატარებს. შესაბამისად, შიგნითა მხარეს მიმართავს მას, რითაც სამყაროში ხილული სინათლის არსებობას განაპირობებს.

განსხვავებულ მოძღვრებას წარმოგვიდგენს წმინდა გრიგოლ ნოსელი. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, პირველ დღეს შექმნილი ნათლის (ანუ ცეცხლის სტიქიონის) სიმსუბუქე მის შეუჩერებელ მოძრაობას განაპირობებს, ე. ი. რა წამსაც ღვთისაგან შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების შეერთების (ურთიერთდაკვესების) შედეგად ნივთიერი სახით ნათლის ელემენტი შემოვიდა არარსებობიდან არსებობაში, მან, სიმსუბუქიდან გამომდინარე, ზემოთ დაიწყო სწრაფვა, მაგრამ მიაღწია რა მატერიალური სივრცის უკიდურეს საზღვარს, რომლის იქითაც არანივთიერი სამყარო იწყება, ბუნებრივია, მეტად ვეღარ მოახერხა ზეაღსება (ვინაიდან, მართალია, ცეცხლი დანარჩენ სტიქიონებთან შედარებით ყველაზე ნაკლებად მატერიალურია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის, როგორც ნივთიერი, მხოლოდ მატერიალური სოფლის ფარგლებში მოძრაობს). ამიტომაც სიმსუბუქით განპირობებული მარადისი მოძრაობის მიზეზით ნივთიერი სამყაროს უკიდურესი ზედა საზღვრის კვალად დაიწყო წრიული ბრუნვა და კოსმოსს ერთგვარი წრეწირი შემოავლო. კერძოდ, ცეცხლის მიერ განვლილი წრის მიღმა არანივთიერი სივრცეა, ხოლო წრის ქვემოთ ღვთისაგან შექმნილი პირველსაფუძვლების შეკავშირების შედეგად ფორმირებული მატერიალური სამყარო მდებარეობს. ნისელი მოღვაწის თანახმად, სწორედ ცეცხლის მიერ შემოწერილი საზღვარია ბიბლიაში ნახსენები მეორე დღეს შექმნილი მყარი.

თავი IV. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველი სამი დღის განმავლობაში დღე-ღამის მონაცვლეობის შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდის თანახმად, შესაქმნის დასაბამიერი სამი დღე პირველქმნილი ნათლის განვრცობითა და შემჭიდროვებით წარიმართა. ღირსი ეფრემ ასურის მიხედვით, რაჟამს საღმრთო განგებით შექმნილი ნათელი მყარს ქვემოთ მდებარე, დედამიწის დამფარავ წყლებში პირველი სამი დღის განმავლობაში იძირებოდა, სამყაროში ღამე მეუფებდა, ნოტიო სტიქიონიდან აღმოცისკრებისას კი სიბნელეს დღე ენაცვლებოდა.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, რაჟამს ჰექსემერონის პირველ დღეს შექმნილმა ნათელმა მატერიალური სამყაროს ზედა ნახევარსფერო წრიულად შემოწერა, კოსმოსის აღნიშნული ნაწილი (ზედა ნახევარსფერო) სინათლემ მოიცვა, ხოლო ქვედა ნახევარსფეროზე სიბნელე იყო. შემდეგ იმავე ნათელმა ქვედა ნახევარსფეროში გადაინაცვლა, ამჯერად ეს ნაწილი განათდა, ზედა ნახევარსფერო კი ბნელმა მოიცვა. ნათელი კვლავ იმ ადგილს დაუბრუნდა, საიდანაც პირველი წრიული მოძრაობა დაიწყო და სწორედ ამ პერიოდს ეწოდა პირველი დღე (ანუ დროის მონაკვეთი, როდესაც ცეცხლის სტიქიონმა სამყაროს ორივე სფერო თანმიმდევრულად გაანათა და სასტარტო პოზიცია დაიკავა). ნათელი, ამჯერად მეორეგზის, კვლავ იგივე საზღვრებში იწყებს მოძრაობას, როგორც პირველი დღის შემთხვევაში ხდებოდა ეს და შედეგად იმავე წრიული სრბოლის დასასრულს ჰექსემერონის მეორე დღეც წარსულად იქცევა. ასე გრძელდება მესამე დღის ჩათვლით, ხოლო მეოთხე დღეს, შექმნა რა ღმერთმა ცის მნათობები, სამყაროს გარშემო მსრბოლი ნათელი მათში დაამკვიდრა და ამიერიდან (ე. ი. მეოთხე დღიდან) დღე-ღამის მონაცვლეობა განგებულებით მნათობებისთვის მინიჭებული ფუნქციაა. საყურადღებოა, რომ წმინდა იოანე დამასკელმა შემაჯამებელ დოგმატურ სახელმძღვანელოში ზემოდამოწმებული განსხვავებული მოსაზრებებიდან ღირსი ბასილი დიდის სწავლება გაიზიარა. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „საღვთო ბჭმანებო, სამი დღის განმავლობაში სინათლე **გაიშლებოდა** და **შემჭიდროვებოდა**. ასე დგებოდა დღე და ღამე. მაგზამ მეოთხე დღეს ღმერთმა შექმნა ღიდი მნათობი ანუ მზე «დღის მოთავედ და მბჭმანებლად» (ღაბ. I.I6), ზადგან მის მიებ შემყაზდება დღე“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349). ბასილი დიდისა და ღირსი იოანე დამასკელის თანახმად, ჰექსემერონის პირველი სამი დღე-ღამე ნათლის გაშლისა და შემჭიდროების შედეგია (სინათლის შეკუმშვისას ღამე დგებოდა, ხოლო გაშლისას - დღე).

თავი V. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მესამე დღეს აღსრულებული მოვლენების შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდისა და ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ხმელეთის ხილვადობა ღვთის ყოვლისშემძლეობით დედამიწის ზედაპირზე განვითარებულმა ჩალრმავეებმა განაპირობა, რომლებშიც ბუნებრივად მოხდა წყლის ჩადინება, რამაც უწინარეს ჟამს დაფარული ხმელეთი წარმოაჩინა. რაც შეეხება იმავე დღეს მცენარეების აღმოცენებას, წმინდა თეოფილე ანტიოქიელისა და წმინდა ბასილი დიდის თქმით, ვინმეს რომ მზის მხურვალეებისთვის არ მიეწერა ცხოველმყოფელი ძალმოსილება, სწორედ ამ განზრახვებით დედამიწიდან მცენარეების აღმოშობა ციური სხეულების გაჩენის წინმსწრებია, რაც უსაფუძვლოს ხდის ქმნილებათა განმადრთობელი ადამიანების განაზრახს, რომ მზეს, ვითარცა სიცოცხლის წარმომშობ არსებას, ეთაყვანონ.

თავი VI. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეოთხე დღეს შექმნილი ციური სხეულების შესახებ.

ციური სხეულების წარმომავლობასთან დაკავშირებით ყველაზე ამომწურავ და სრულყოფილ ეგზეგეზისს წმინდა გრიგოლ ნოსელი გვთავაზობს. შესაბამისად, სწორედ მის მიერ გამოთქმული განმარტების დასკვნით ნაწილს დავიმოწმებთ. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, პირველ დღეს შექმნილი ნათელი არაერთგვაროვანი იყო, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ დანარჩენ სტიქიონებთან მიმართებით ყველზე მსუბუქია ის, საკუთარ თავში გარკვეულ თვისობრივ განსხვავებებს ავლენდა. ნათლის ერთი ნაწილი ნივთიერ სამყაროსთან შეფარდებით მაქსიმალურად არამატერიალური შედგენილობისაა და კაპადოკიელი მოძღვარი ასე ახასიათებს მას: „**წულილი იგი და მალე და სუბუქი და უნივთო და წმიდა**“; ე. ი. **განუყოფელი** („წულილი“), **მსწრაფმოძრავი** („მალე“), **მსუბუქი, მჩატე** („სუბუქი“) და **არამატერიალური** („უნივთო“); მაშინ როდესაც ჰექსემერონის დასაწყისში უმყოფობიდან არსად მოყვანილ იმავე ნათელში გაცილებით უფრო ნივთიერი ელემენტიც განიჭვრიტებოდა, რომელსაც თვისობრივი განსხვავების გამო ზემოხსენებულთან შედარებით ნაკლები სიმსუბუქე, სისწრაფე, სიწმინდე გააჩნდა.

ნისელი მოღვაწის მიხედვით, პირველ დღეს დასაბამილებული ნათლის სიმსუბუქე მის შეუჩერებელ მოძრაობას განაპირობებდა, ე. ი. რა წამსაც ღვთისაგან შექმნილი სულიერი

პირველსაფუძვლების შეერთების შედეგად ნივთიერი სახით სინათლის ელემენტი შემოვიდა უმყოფობიდან არსებობაში, მან, სიმსუბუქიდან გამომდინარე, ზევითკენ დაიწყო სწრაფვა. მაგრამ, ვინაიდან ხსენებული ნათელი შედგენილობის მიხედვით არაერთგვაროვანია, უნივთო სამყაროს მომიჯნავე მატერიალური სივრცის უკიდურეს საზღვარს ნათლის იმ ნაწილმა მიაღწია, რომელიც ყველაზე ნაკლებნივთიერი, მსუბუქი, მსწრაფლმოძრავი იყო, ხოლო უფრო ინერტული, უფრო უმოქმედო და უფრო უმოძრაო ნათელი კოსმოსის მხოლოდ იმ სივრცეებზე ამაღლდა, სანამდეც საკუთარი მატერიალური შედგენილობა აძლევდა გადაადგილების შესაძლებლობას, რადგან მართალია, მის მიერ მიღწეული სიმაღლის მიღმა (ზევით) კვლავ ნივთიერი სივრცე მდებარეობდა, მაგრამ ეს სივრცე ხსენებულ ნათელზე ნაკლებდამატერიალური იყო, რაც ბუნებრივად განაპირობებდა უფრო ნივთიერი ნათლის ზესწრაფვის შეზღუდვას, მაშინ როდესაც მოძრაობის გაგრძელების შესაძლებლობა სინათლის ოდენ იმ ნაწილს განესაზღვრა, რომელსაც „წულილი იგი და მალე და სუბუქი და უნივთო და წმიდა“ უწოდა კაპადოკიელმა მღვდელთმთვარმა და ამ ნათელმა, ზემოთქმულისებრ, კოსმოსის უკიდურეს, მატერიალური სამყაროს გარემომზღუდავ საზღვარს დაუბრკოლებლად მიაღწია. წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შესაქმის პირველი სამი დღის განმავლობაში სინათლის შეუჩერებელი მოძრაობის კვალდაკვალ, საღვთო განგებულებით, იმავე ელემენტის დაყოფა-დანაწევრების პროცესი მიმდინარეობდა. კერძოდ, პირველქმნილი ნათლის ის ნაწილი, რომელიც ყველაზე ნაკლებდანივთიერი და, შესაბამისად, მსუბუქი იყო, სხვებს თანაწარხდა და ყოველგვარი წინაღობის გარეშე, ხილული სამყაროს უმაღლეს მიჯნას (ე. ი. ნივთიერისა და არანივთიერის საზღვარს) მიაღწია. რაც შეეხება დანარჩენს, უფრო მეტად მატერიალურმა ნათელმა იმავე მატერიალური თანაფარდობის მქონე სივრცეებზე იმოძრავა, რომლის იქითაც გადაადგილება მას აღარ ხელეწიფებოდა. კაპადოკიელი მოძღვრის მიხედვით, ხსენებული ელემენტის ურთიერთგამიჯვნა იმავე ლოგიკით გაგრძელდა და ზემსრბოლი ნათელი ნივთიერი მდგომარეობის შესაბამისად შვიდ ნაწილად დანაწევრდა, რითაც, ნისის ეკლესიის წინამძღოლის სიტყვისაებრ, ჰექსემერონის მეოთხე დღეს შვიდ ცთომილსა (სატურნს, იუპიტერს, მარსს, მზეს, ვენერას, მერკურის, მთვარეს) და ვარსკვლავებს დაედო დასაბამი.

თავი VII. ეკლესიის მამათა სწავლება სტიქიონთა ურთიერთმიმართების შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდის, წმინდა იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალოვნელის მიხედვით, ბიბლიურ მეორე დღეს შექმნილ მყარს ზემოთ მატერიალური წყალი მდებარეობს, რომლის ფუნქცია ცეცხლის სიმხურვალის განეიტრალებაა. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის სიტყვებით, მარადის ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფ ორ სტიქიონს შორის ცეცხლი უფრო მძლავრია და საკუთარი სიმხურვალის ძალით ის წყლის რაოდენობას ამცირებს. საღვთო განგებით ცაში დაუნჯებული ნოტიო სტიქიონის მარაგი ისეა განსაზღვრული, რომ მათი ამოწურვა მეორედ მოსვლას დაემთხვეს და თუ არა ამგვარი წინაგანსაზღვრულობა, წყლის გარეშე დარჩენილ სამყაროს ცეცხლი გაანადგურებდა.

წმინდა გრიგოლ ნოსელი განსხვავებულ განმარტებას წარმოადგენს. მისი თქმით, წმინდა წერილის მიერ ნაუწყები მყარს ზედა წყლები - ესაა სიმბოლურ ენაზე გამოთქმული უწყება ანგელოზთა შესახებ (ე. ი. მყარს ქვემოთ პირდაპირი მნიშვნელობით ნოტიო სტიქიონი მდებარეობდა, ხოლო მყარს ზემოთ დანერგილი წყალი უსხეულო ძალთა სიმრავლეა). შესაბამისად, თუკი ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფი სტიქიონების ურთიერთქმედების შედეგად ერთი (ცეცხლი) საკუთარი სიძლიერით მეორეს (წყლის) რაოდენობას განაქარვებს, მარაგების შევსება შეუძლებელი ხდება, რადგან, ნისის მღვდელთმთავრის თანახმად, ამგვარი მარაგები ცაში ფიზიკურად არ არსებობს. შესაბამისად, სტიქიონთა რაოდენობა თანაბარია. მართალია, ისინი ურთიერთს უპირისპირდებიან, მაგრამ არასოდეს ხდება ისე, რომ ერთ-ერთი მათგანის რაოდენობა იკლებდეს და ამის ხარჯზე მეორე სტიქიონის ძალა და მოცულობა მატულობდეს. ამდენად, კაპადოკიელი მოძღვარი საკუთარ შრომაში **ეფემენტა ურთიერთშორის გადასვლის თეორიას** ავითარებს.

თავი VIII. ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ.

თანამედროვე მეცნიერებაში მიღებული აზრია, რომ ქვეყნიერების დასაბამიდან დღემდე მილიარდობით წელია გასული, მაშინ როდესაც, საეკლესიო სწავლების თანახმად, სამყაროს შექმნასა და ქრისტეშობას შორის დაახლ. 5500 წლიანი შუალედია (დაკონკრეტებულად: „ალექსანდრიულით“ - 5492, „ბიზანტიურით“ - 5508, „ქართული დასაბამით“ კი - 5604 წწ.). შესაბამისად, შეუძლებელია, ორივე თვალსაზრისი მივიჩნიოთ ჭეშმარიტებად (ე. ი. ერთი

მხრივ, მითითება მილიონობით წლის შესახებ და, მეორე მხრივ, არასრული ექვსი ათასწლეულის ხსენება).

ხსენებული ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო სწავლების დასაახლოვებლად ბიბლიისტთა ნაწილმა გამოსავალი შესაქმნის დღეების თავისებურ განმარტებაში მოძებნა. მათი თქმით, როდესაც საუბარია სამყაროს დასაბამიდან ქრისტეშობამდე პერიოდზე და 5492, 5508 ან 5604 წელია მითითებული, ათვლის წერტილად ადამისა და ევას შეცოდებისა და ედემის ბაღიდან მათი განდევნის შემდგომი პერიოდი მიიჩნევა, რადგან პირველმშობელთა დაცემის შედეგად სამყარო ახლებურ წესრიგს დაექვემდებარა; ცვალებადობამ კი (ხრწნადობამ, მოწყვლადობამ, მოკვდავობამ) არა მხოლოდ ადამიანური ბუნება მოიცვა, არამედ - მთელი კოსმოსი. ზემოხსენებულ მკვლევართა აზრით, შესაბამისად, სწორედ ცოდვით დაცვამ დაუდო დასაბამი დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიან ხანგრძლივობას. რაც შეეხება შესაქმნის ექვს დღეს, აღნიშნული დრო მათ მიერ ასტრონომიულ დღეებზე შეუდარებლად აღმატებულ - **«ზეჟამეულ დროდ»** არის გააზრებული. ისინი მსჯელობას ლოგიკურად აგრძელებენ და ამბობენ, რომ ვინაიდან ქვეყნიერების ისტორიაში პირველი შვიდეულის დღეთა ხანგრძლივობა „ზეჟამიერი (ე. ი. განუსაზღვრელი) დროა“, სამყაროს წარმოშობის რამდენიმე მილიონი წლით დათარიღებას წინ არაფერი უდგას, რადგან „ზეჟამეულობა“ (ე. ი. დასაბამიერი პირველი ექვსი დღე), შესაძლოა, მრავალი ათასწლეული (მილიარდობით წელი) გაგრძელებულიყო.

ზემოხსენებული მოსაზრების საპირისპიროდ უნდა აღინიშნოს, რომ თეოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობისას საფუძველთა საფუძველი ეკლესიის მამათა მიერ გამოთქმული სწავლებებია და არა კონკრეტულ პირთა კერძო შეხედულებანი. ამდენად, რაჟამს ხსენებული თემის განხილვა მიმდინარეობს, გარდაუვალი აუცილებლობით შესწავლილი უნდა იყოს შესაბამისი ეგზეგეტიკური წყაროები, რომელთა შეჯამების შედეგად ერთმნიშვნელოვანი და ცალსახა დასკვნა იკვეთება: **შესაქმნის თითოეული დღე არათუ გაუზრკვეველი, იდუმალებით მოცული დროებაა, რაც ხსენებულ ჟამში მილიარდობით წელს გვაგულისხმებს, არამედ შეატრად განსაზღვრული ოცდაოთხსაათიანი დღე-ღამე.** შესაბამისად, ეკლესიის მამები (წმ. თეოფილე ანტიოქიელი, წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, წმ. ბასილი დიდდი, წმ. ეფრემ ასური, წმ. გრიგოლ ნოსელი, ნეტარი ავგუსტინე, ანდრია კესარი-კაპადოკიელი, წმ. იოანე დამასკელი, წმ. ექვთიმე ათონელი) საკუთრივ სამყაროს შექმნიდან ქრისტეშობამდე განვლილ დროს, როგორც არასრულ ექვსი ათას წელს აღრიცხავენ.

თავი IX. რიცხვი ექვსის სრულყოფილებისა და მეშვიდე, შაბათის დღეს საუფლო განსვენების შესახებ.

თუ რატომ განისაზღვრა სამყაროს შესაქმნელად ექვსდღიანი ჟამი, ყველაზე ამომწურავ პასუხს ნეტარი ავგუსტინე წარმოადგენს. იპონიელი მღვდელთმთავარი რიცხვ ექვსს სრულყოფილების სიმბოლოდ მიიჩნევს, რადგან ის პირველია რაოდენობით რიცხვით სახელებს შორის, რომლის დანაწევრების შედეგად მიღებული რიცხვების შეკრებისას ჯამი კვლავ ექვსია. მაგალითად, ექვსი საკუთარ თავში მეექვსედსა და მესამედ ნაწილს, ე. ი. ერთსა და ორს მოიცავს და ასევე შუაზე გაყოფისას გვაძლევს სამს. თუკი ერთს ორს მივუმატებთ, ხოლო მიღებულ რიცხვს - სამს, ჯამი ექვსია. ამჯერად განვიხილოთ რიცხვი რვა: რვის მერვედი ერთია, მეოთხედი - ორი, ნახევარი - ოთხი, მათი (ერთის, ორისა და ოთხის) ჯამი კი შვიდს გვაძლევს და არა რვას. რიცხვი ათის შემთხვევაში, მეათედი ერთია, მეხუთედი - ორი, ნახევარი - ხუთი; ჯამი (ერთი, ორი და ხუთი) - რვა და არა ათი. რიცხვი თორმეტის დანაწილებისას მისი მეორმეტედი ერთია, მეექვსედი - ორი, მეოთხედი - სამი, მესამედი - ოთხი, შუაზე გაყოფით კი ექვს ვიღებთ; ჯამი (ერთი, ორი, სამი, ოთხი და ექვსი) - თექვსმეტი და ა. შ. შესაბამისად, შესაქმნის დღეების რაოდენობა არა უბრალო შემთხვევითობაა, არამედ რიცხვით სახელში «*ექვსი*» იდუმალი მოძღვრება ცხადდება, რომ ღვთისაგან არსებობაში მოყვანილი სამყარო, როგორც ყოვლადბრძენი ღმერთის შემოქმედება, მსგავსად ექვსის ზემოდამოწმებული განმარტებისა, დასაბამიდანვე სრულყოფილი და უნაკლო იყო.

ნაწილი მეორე - ქრისტიანული ანთროპოლოგია

თავი X. იმის შესახებ, თუ ვის ხატად შეიქმნა ადამიანი.

საეკლესიო ეგზეგეტიკური წყაროების შეფერვების შედეგად ასეთი სურათი იკვეთება: კაცობრივი ბუნება, ერთი მხრივ, ყოვლადწმინდა სამების, ე. ი. საღვთო ბუნების ხატად არის არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი, მაგრამ ამასთან, ჰიპოსტასური მნიშვნელობით, ყოველი კონკრეტული ადამიანი ღვთის ხატისებრ არის შექმნილი, ხოლო ხატისებრიობა, ხატის შესაბამისობას გულისხმობს, ე. ი. მიგვანიშნებს, რომ ყოვლადწმინდა სამებაში არსებული ხატის სათანადოდ შეიქმნა ადამიანი.

ორივე განმარტება (ე. ი. ერთი მხრივ, საღვთო ბუნების ხატად შეგვამოვნება ადამიანისა და, მეორე მხრივ, ძე ღმერთის ხატისებრ ქმნა კაცისა) წმინდა წერილის ბერძნული ტერმინოლოგიური მონაცემითაც დასტურდება. საქმე ისაა, რომ ბერძნულ ენაში საღვთო ტერმინები სამად ჯგუფდება. ესენია: **არსობრივი, ჰიპოსტასური და არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინები**. აზსობზივი შინააზსის ტერმინები მხოლოდ საღვთო ბუნებას მიემაზება, ჰიპოსტასუზი - ოდენ საღვთო პიზებს, ხოლო აზსობზივ-ჰიპოსტასუზი შინააზსის ტერმინოლოგია გამოიყენება ზოგორც დმზებების, ასევე თითოეული ჰიპოსტასის აღსანიშნავად. მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ქართული ტერმინი „ხატი“, რომელსაც ბერძნულ ენაში სამი შესატყვისი გააჩნია. ესენია: **μορφή, χαρακτήρ, εἰκόν**. საქმე ისაა, საეკლესიო სწავლების თანახმად, პირველი მათგანი (**μορφή**) **არსობრივი ტერმინია** და, შესაბამისად, ყოვლადწმინდა სამების (საღმრთო ბუნების) აღმნიშვნელად გამოიყენება; მეორე (**χαρακτήρ**) **ჰიპოსტასური მნიშვნელობისაა** და საღვთო პირებს (მამას, ძესა და სულიწმინდას) მიემართება, ხოლო მესამე (**εἰκόν**) **არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინია** (ე. ი. ორმაგი მნიშვნელობის მატარებელია), შესაბამისად, კონტექსტის გათვალისწინებით, რიგ შემთხვევაში საღვთო ბუნებას წარმოაჩენს, ზოგჯერ კი ცალკეული ჰიპოსტასის შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს.

ბერძნულენოვან წმინდა წერილში ადამიანზე საუბრისას სწორედ არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინი **εἰκόν** (შდრ. καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν...) არის გამოყენებული, რითაც, ერთი მხრივ, საღვთო ბუნების ხატად გონიერი არსების ქმნადობის შესახებაა მოძღვრება გადმოცემული (ე. ი. ერთი მხრივ, არსობრივი დატვირთვით გამოიყენება ის), ხოლო მეორე მხრივ, ჰიპოსტასური მნიშვნელობის დამტკევი იგივე ტერმინი საკუთრივ ძის ჰიპოსტასისებრ ადამიანის შექმნის საიდუმლოს გაამხელს.

თავი XI. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანისა და ცხოველის სამშენებელს შორის არსებული განსხვავების შესახებ.

შესაბამისი საეკლესიო წყაროების შეჯამებისას ადამიანისა და ცხოველის სამშენებელს შორის არსებულ განსხვავებებთან დაკავშირებით შემდეგი არსებითი დებულებები წარმოჩნდება: 1. კაცთა სამშენებელი ღვთისაგან არის შთაბერილი, ხოლო უტყვე არსების ფსიხე (სამშენებელი) წყლისა და მიწისაგან იქმნება; 2. ადამიანთა სული შემოქმედისაგან ბოძებულ თავისთავად ცხოველმყოფელ ძალას ფლობს, რითაც სიცოცხლის ზიარად ხდის სხეულს, მაშინ როდესაც ცხოველთა სამშენებელი მხოლოდ სხეულთან კავშირში ავლენს სიცოცხლის უნარს და მისგან დამოუკიდებლად თავისთავადი მყოფობა არ ძალუძს; 3. საეკლესიო განმარტებების თანახმად, ადამიანის სამშენებელი სამნაწილეა (პნევმური, ე. ი. მოაზროვნე, გულისთქმითი და გულისწყრომითი ნაწილები), მაშინ როდესაც უტყვე არსებების ფსიხე ოდენ ფსიხეა (მხოლოდ სამშენებელია), გარეშე პნევმური - მოაზროვნე ნაწილისა.

თავი XII. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანში ღვთისაგან შთაბერილი სულის ადგილსამყოფელის შესახებ.

წმ. გრიგოლ ნოსელის, წმ. იოანე დამასკელისა და წმ. გრიგოლ პალამას სწავლებით, რაც საეკლესიო რჯულდებაა, რომელიმე კონკრეტულ ორგანოში ყოველგვარი ლოკალური შემოსაზღვრულობის გარეშე, სული მთელ სხეულშია განფენილი. დავიმოწმებთ კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შემაჯამებელ ციტატას: სული „*თუთოეულსა ასოსა გამოუთქმელითა რაგათაჲ შეგავებითა სწორებით შეგავების*“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 130).

თავი XIII. სქესობრივი განსხვავების შესახებ.

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით საეკლესიო ეგზეგეტიკაში არსებული სწავლებანი წმინდა გრიგოლ ნოსელისა და ნეტარი ავგუსტინეს შესაბამისი მოძღვრებებით ჯამდება. ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, წმინდა წერილის სიტყვები: „და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“ (დაბ. 1.27) ორ ნაწილად უნდა განიყოს, რადგან ადამიანის აგებულების საიდუმლოს, კერძოდ, ორბუნებოვნებას გაგვიმხელს. ხატისებრიობა (სიტყვები: „*ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი*“) სულიერ ბუნებას მიემართება, რადგან სწორედ იგია მოაზროვნეობისა და მასთან დაკავშირებული მოქმედების (თავისეუფალი ნებელობის, მეტყველების, შემოქმედებითობის)

განმაპირობებელი, ხოლო სქესობრივი განყოფა (სიტყვები: „**მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგი**“) პირუტყვთა ნივთიერ ბუნებასთან ადამიანის ნათესაობას ცხადყოფს, რადგან მეხუთე და მეექვსე დღეს წყლისა და მიწისგან, ე. ი. მატერიისაგან, იქმნებიან უტყვი არსებანი, რომლებშიც შესაქმისთანავე განიჭვრიტება მამრობა და მდედრობა და სწორედ მსგავს განსხვავებას ეხედებით მათ შემდგომ შეძერწილი ადამისა და ევას ხორციელ ბუნებაში. ამასთან, იმავე კაპადოკიელი მოღვაწის თანახმად, ყოვლისმცოდნე ღმერთმა, წინდაწინ უწყოდა რა ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი გონიერი არსების დაცემა, იმგვარი სხეულები შეუმზადა მათ, რომ კაცობრიობას გამრავლების შესაძლებლობა ჰქონოდა.

ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ზოგიერთები მიიჩნევდნენ, რომ ღმერთმა თავდაპირველად ადამიანური სული შექმნა, რომელიც მოგვიანებით მიწიდან შეგვამოვნებულ სხეულში შთაბერა. აღნიშნულის დასტურად ხსენებული პირები წმინდა წერილის ორ, თითქოსდა ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი მოვლენის მაუწყებელ ადგილზე მიუთითებდნენ. კერძოდ, მათი თქმით, სიტყვები: „**ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი**“ (დაბ. 1.27) სხეულის უწინარეს სულის არსებობას ადასტურებს და მოცემულ შემთხვევაში არაფერია თქმული სხეულის ქმნადობის თაობაზე, ხოლო „შესაქმის“ მეორე თავში გადმოცემული სწავლება: „**და დაჰბადა ღმერთმან კაცი - მიწაჲ ქუეყანისაგან**“ (დაბ. 2.7) ამჯერად ხორციელი ბუნების (ე. ი. სხეულის) წარმომავლობის საიდუმლოს გაგვიმხელს, რომელსაც საღვთო შთაბერვით შეუკავშირდა პირველქმნილი სული. იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, წინდაწინ უწყოდა რა ყოვლისმცოდნე ღმერთმა, რომ მსგავსი ცდომილებებით შეეცდებოდნენ მავანნი საუფლო სწავლების შერყენას, საფუძველშივე აღმოფხვრა ამგვარი აზრის არსებობის შესაძლებლობა, რაჟამს ღვთის ხატისებრ ქმნილი ადამიანის შესახებ უწყებას იქვე ასეთი სიტყვები შეჰმატა: „**მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგი**“, რადგან მამაკაცებასა და დედაკაცებას სხეულის შესაბამისობა განსაზღვრავს, ხოლო უსხეულო სული არასოდეს ექვემდებარება სქესობრივ განყოფადობას. ამდენად, „წერილის“ ხაზგასმული სიტყვები ღვთისაგან არსებობაში მოყვანილი ადამიანის, ერთი მხრივ, ორბუნებოვნების, ხოლო, მეორე მხრივ, სულისა და სხეულის მყისიერი თანაქმნადობის საიდუმლოს გვიცხადებს.

თავი XIV. ეკლესიის მამათა სწავლება გარდაცვალების შედეგად სტიქიონებად დაშლილი სხეულის აღდგომის შესახებ.

ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, აღდგომის აუცილებლობას თავად ადამიანის აგებულებაც ცხადყოფს, რადგან ღმერთმა სულისა და სხეულის ერთობით უკვდავად შექმნა იგი და ესაა ჩვენი ბუნებრივი მდგომარეობა, მაგრამ პირველქმნილმა ცოდვამ აღნიშნული ერთობა დაარღვია და ღმრთის ხატად და მსგავსად ქვეყნიერებას მოვლენილი არსება მოკვდავობას დაექვემდებარა. ამიტომაც ცოდვით დაცემულ პირველმშობელთაგან გამრავლებული კაცობრიობისთვის სიკვდილი იქცა ბუნებრივ მდგომარეობად, თუმცა რადგანაც ღმერთმა ადამიანი სულისა და სხეულის ერთობით შექმნა, გარდაცვალებით განპირობებული უხილავი და ხილული ბუნებების (სულისა და სხეულის) განცალკევება მხოლოდ და მხოლოდ დროებითი მოვლენაა, რაც გარკვეულ ჟამს, კერძოდ, მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას კაცობრიობის საყოველთაო აღდგომით დასრულდება და, წმინდა წერილის თანახმად, ყოველი სული იმ განახლებულ სხეულს დაუბრუნდება, რომელშიც ოდესღაც მკვიდრობდა და სწორედ ამ სახით წარდგება საშინელ სამსჯავროზე წუთისოფლად მეუფებით მოსული იესო ქრისტეს წინაშე. შესაბამისად, ვინაიდან აღდგომა საყოველთაო განკითხვას უკავშირდება, ხოლო განკითხვა პიროვნების ხორციელი ცხოვრებისას თავისუფალი ნებით აღსრულებული ცოდვა-მადლის მიხედვით მოხდება, დიდი უსამართლობა იქნება განსჯა მხოლოდ უხილავისა (სულისა), ხილულის (სხეულის) გარეშე, რადგან ადამიანი ამქვეყნიურ ცხოვრებაში სულისა და სხეულის ერთობით მოქალაქეობს, ამიტომაც მისაგებელი ორივეს (სულსა და სხეულს) განეკუთვნება.

თავი XV. ძველ აღთქმაში განვჭვრეტილი ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლო.

საეკლესიო ეგზეგეტიკური წყაროების თანახმად, «დაბადების» წიგნის პირველ თავში ორგზის არის წარმოჩენილი ერთარსი ღმერთის სამპიროვნულობა. კერძოდ, პირველი მითითება დასაწყის ორ მუხლში გვხვდება, სადაც დასაბამად ქმნილი ცისა და ქვეყნის შესახებაა უწყება გადმოცემული, მეორე მითითება კი იმავე თავის 26-ე მუხლს უკავშირდება. ამასთან, საეკლესიო მოძღვრების მიხედვით, ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მამათმთავრებმა და წინასწარმეტყველებმა სულიწმინდით განჭვრიტეს ღმერთის სამპიპოსტასურობა, თუმცა რჩეული ერის სულიერი მდგომარეობიდან გამომდინარე ხმამაღლა არასოდეს უქადაგიათ აღნიშნულის შესახებ.

თავი XVI. წმინდა წერილის ენა, როგორც მისტიკური ღვთისმეტყველება.

ეკლესიის ისტორიიდან ცნობილია ორი, - ალექსანდრიული და ანტიოქიური, - სკოლა, რომელთა წარმომადგენელნი ერთურთისგან განსხვავებული ხერხით განმარტავდნენ წმინდა წერილს. ალექსანდრიული სკოლის მახასიათებელი წმინდა წერილის სიმბოლური ეგზეგეტიკა იყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ხსენებული ხერხი (სახისმეტყველება) ჯერ კიდევ გვიანანტიკური კულტურის წარმომადგენელი წარმართი ფილოსოფოსების მიერ გამოიყენებოდა და ისინი ამ სახით პომეროსის პოემებს მიმოიხილავდნენ. ძველი აღთქმის წიგნებთან მიმართებით იგივე მეთოდი, ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე, პირველად ფილონ ალექსანდრიელთან გვხვდება; მოგვიანებით კი როგორც ალექსანდრიული მიმართულება ყალიბდება და არა ერთ ცნობილ განმმარტებელს აერთიანებს საკუთარ წიაღში (კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე, დიდიმე ბრმა, წმინდა კირილე ალექსანდრიელი). რაც შეეხება ანტიოქიურ სკოლას, მისი მიზანი იყო, ბიბლიის ისტორიული უწყება ეთიკურ ეგზეგეზისთან შეეუღლებინა და ამ სახით მიეწოდებინა მსმენელისა თუ მკითხველისთვის. შედეგად, აღნიშნულმა მიმართულებამ, არსებითად, წმინდა წერილის ზნეობრივი ხასიათის კომენტარებს დაუდო დასაბამი. ორივე სკოლის საბოლოო მიზანი კი წმინდა წერილში დაფარული სახით გადმოცემული სწავლების წარმოჩენაა.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. **აბულაძე... 1963:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები (V-X სს.), წიგნი I, დასაბეჭდად მოამზადეს ი. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, თბილისი, 1963.
2. **აბულაძე 1964:** ილია აბულაძე, უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლი ნოსელის „კაცისა აგებულებისათჳს“, თბილისი, 1964.
3. **აბულაძე 1973:** ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი, 1973.
4. **წმ. ანტონი დიდი 1955:** წმ. ანტონი დიდის ეპისტოლეთა ძველი ქართული ვერსია უძველესი (X ს.) სინური ხელნაწერების მიხედვით, ჟერარ გარიტი, 1955.
5. **ნეტარი ავგუსტინე 1995:** ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, ლათინურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბილისის დამოუკიდებელი გამომცემლობა „ნეკერი“, 1995.
6. **წმ. ათენაგორა ათენელი 2004:** მკვდართა აღდგომის შესახებ, ათენაგორა ათენელი, ჟურნალი „ემბოსი“, N 2, თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ლელა ალექსიძემ; თბილისი, 2004, გვ. 22-76.
7. **წმ. ალექსანდრე ალექსანდრიელი 1999:** სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები, I, თბილისი, 1999, ალექსანდრე ალექსანდრიელი, „სიტყვა სულის, სხეულისა და უფლის ენების შესახებ“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო დეკანოზმა გიორგი ზვიადაძემ.
8. **ალექსიძე 2007:** მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ახლად აღმოჩენილი სინური რედაქციები, გამოსცა და წინასიტყვობა დაურთო ზაზა ალექსიძემ, თბილისი, 2007.
9. **წმ. ანასტასი სინელი 2015:** დოგმატიკონი I, ანასტასი სინელი, „წინამძღუარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფავამ და დ. შენგელიამ; გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ, თბილისი, 2015.
10. **ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961:** ანდრია კესარია-კაპადოკიელი, იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება, ქართული ენის კათედრის შრომები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, 1961.

11. **წმ. ბასილი დიდი 1947:** ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, ტექსტი გამოსცა მ. კახაძემ, თბილისი, 1947.
12. **წმ. ბასილი დიდი 2002:** წმიდა მამათა სწავლანი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხუანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002.
13. **წმ. ბასილი დიდი 2006:** ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, წერილები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ნინო ქაჯაიამ, თბილისი, 2006.
14. **წმ. ბასილი დიდი 2015:** წმიდაჲ ბასილი კესარიელი, ასკეტიკონი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, თბილისი, 2015.
15. **ბასილი მინიმუსი 2009:** თამარ ოთხმეზური, გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა კომენტარები ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2/2009, გვ. 307-339.
16. **ბოლოტოვი 2009:** ვასილი ბოლოტოვი, ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერიოდში, თარგმნა, წინათქმა და შენიშვნები დაურთო თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის პედაგოგმა გიორგი გვასალიამ, საეკლესიო ბიბლიოთეკა XI, თბილისი, 2009.
17. **ბრეგაძე... 1959:** ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა: ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა; შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძისა და ქრ. შარაშიძის მიერ; ე. მეტრეველის რედაქციით, 1959.
18. **გაბიაშვილი... 1975:** დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ; თბილისი, 1975.
19. **წმ. გერმანე კონსტანტინეპოლელი 2008:** წმინდა გერმანე კონსტანტინეპოლელის უცნობი ქადაგება, „სიტყუაჲ ჯუარისათჳს და წმიდათა ხატთა, კელითქმნულთა და კელითუქმნელთათჳს, მწვალებელთა მათ მიმართ, რომელნი ჯუარსა ხოლო თაყვანის-სცემენ და ხატთა არა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო იოსებ გელუკაშვილმა, თბილისი, 2008.

20. **გიგინეიშვილი...** 1979: ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, შატერდის კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბილისი, 1979 წ., გვ. 67-127.
21. **გიუნაშვილი** 1972: მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა ელგუჯა გიუნაშვილმა, თბილისი, 1972.
22. **წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი** 2006: ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, წერილები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ნინო ქაჯაიამ, თბილისი, 2006.
23. **წმ. გრიგოლ ნოსელი** 1989: წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „ბასუსი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, საქართველოს ეკლესიის 1989 წლის კალედარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გვ. 199-243.
24. **წმ. გრიგოლ ნოსელი** 2006: თამარ აფციაური, გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვება“ და მისი ძველი ქართული თარგმანები, დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 2004.
25. **წმ. გრიგოლ ნოსელი** 2008: წმ. გრიგოლ ნოსელის „შესხმამ წმიდისა და დიდისა ბასილისი“ და მისი ძველი ქართული თარგმანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მალხაზ კობიაშვილმა, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 1/2008, გვ. 205-222.
26. **წმ. გრიგოლ ნოსელი** 1/2008: წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „სიტყუამ სწავლისა და მოძღურებისაჲ“; ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა; ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 1/2008, გვ. 71-154.
27. **წმ. გრიგოლ ნოსელი** 2/2009: წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „დაბადებისათჳს კაცისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2/2009, გვ. 90-235.
28. **წმ. გრიგოლ ნოსელი** 2011: წმინდა გრიგოლ ნოსელი, მაცხოვრის შობისა და ბეთლემში ამოწყვეტილ ჩვილთა შესახებ, ჟურნალი „გული გონიერი“, № 1, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2011 წ., გვ. 175-185.

29. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2013:** წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კიკნაძემ, თბილისი, 2013.

30. **წმ. გრიგოლ პალამა 1996:** ჟურნალი „გზა სამეუფო“, N 1(4), წმინდა გრიგოლ პალამა, „წმინდა მთის ტომოსი“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 1996, გვ. 4-16.

31. **წმ. გრიგოლ პალამა 2017:** სიმბოლური ტექსტები მართლმადიდებელ ეკლესიაში (მსოფლიო და ადგილობრივი კრებების დოგმატური განსაზღვრებები, რწმენის აღსარებები, ანაფორები), შემდგენელი - ოთარ ზოიძე; „წმინდა მთის ტომოსი მემყუდროეთა შესახებ“, წმ. გრიგოლ პალამა; ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ თბილისი, 2017, გვ. 122-128.

32. **გუნია 2011:** ლიტურგიკული შტუდიები, I, დეკანოზი ბიძინა (გუნია), საპასეჟო გამოთვლები „მცხეთის დავითნის“ A - 38 ხელნაწერის მიხედვით, მე-3 გამოცემა, თბილისი 2011.

33. **გუნია 2012:** თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია, დეკანოზი ბიძინა (გუნია), ლიტურგიკული შტუდიები, III, ჟამთააღრიცხვა და საეკლესიო კალენდარი, თბილისი 2012.

34. **გუნია 2012:** გელათის მეცნიერებათა აკადემია, დეკანოზი ბიძინა გუნია, წელიწადის ცნების თეოლოგიური ასპექტები და საეკლესიო კალენდრის მოდელირების საკითხი, თბილისი, 2012.

35. **წმ. დიადოქოს ფოტიკელი 2013:** წმინდა მღვიძარეთა მშვენიერებათმოყვარეობა, I. III, წმინდა დიადოქოს ფოტიკელი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2013.

36. **წმ. დიონისე არეოპაგელი 1961:** პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები; თარგმ. ეფრემ მცირისა. ს. ენუქაშვილის გამოც. თბილისი. 1961.

37. **დოლაქიძე... 2009:** დიდი სჯულის კანონი, ახალქართული ვერსია მოამზადეს მანანა დოლაქიძემ და გულნარა ნინუამ, თბილისი, 2009.

38. **წმ. ეპიფანე კვიპრელი 2014:** თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები V, წმინდა ეპიფანე კვიპრელი, „დიდი შაბათის საკითხავი: ქრისტეს ჯვარცმის, გარდამოხსნის, დაფლვისა და კაცობრივი სულით ჯოჯოხეთში ჩასვლის შესახებ“,

ტექსტი გამოსაცემად მოამზა და სქოლიოები დაურთო რევაზ მუჯირიშვილმა, თბილისი, 2014 წ., გვ. 166-214.

39. **წმ. ეფრემ ასური 2002:** წმიდა მამათა სწავლანი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხუანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002.

40. **წმ. ეფრემ ასური 2014:** ღირსი ეფრემ ასური, შესაქმის განმარტება; თარგმნეს გიორგი გველესიანმა და ვლადიმერ ჩხიკვაძე, თბილისი, 2014.

41. **თევზაძე 1995:** გურამ თევზაძე, ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი, 1995.

42. **ნეტარი თეოდორიტე კვირელი 2014:** ნეტარი თეოდორიტე კვირელი, საღმრთო დოგმატიკის შემოკლებული გადმოცემა, მთარგმნელი - ვლადიმერ ჩხიკვაძე, თბილისი, 2014.

43. **იოანე მინჩხი 1987:** იოანე მინჩხის პოეზია, ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, X, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბილისი, 1987.

44. **წმ. იოანე დამასკელი 2000:** წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000 წ., 321-464.

45. **წმ. იოანე ოქროპირი 2002:** წმიდა მამათა სწავლანი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხუანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002.

46. **წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014:** წმინდა იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, წიგნი I, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა: მერაბ ბაბუსაძე, ლილი ბასილაძე, ნინო დობორჯგინიძე, დარეჯან თვალთავაძე, თინათინ კარსანიძე, მანანა მაჩხანელა, ნინო შარაშენიძე, ნანა შულღაძე, თამარ ცოფურაშვილი, თინათინ ცქიტიშვილი, მარინე ოდიკაძე, რედაქტორი - მზექალა შანიძე, გამომცემლობა ბეთანია, თბილისი, 2014.

47. **წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014:** წმინდა იოანე ოქროპირი, მათეს სახარების განმარტება, წიგნი II, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“

თანამშრომლებმა: მერაბ ბაბუსაძიამ, ლილი ბასილაიამ, ნინო დობორჯგინიძემ, დარეჯან თვალთავაძემ, თინათინ კარსანიძემ, მანანა მაჩხანელმა, ნინო შარაშენიძემ, ნანა შულაძემ, თამარ ცოფურაშვილმა, თინათინ ცქიტიშვილმა, მარინე ოდიკაძემ, რედაქტორი - მზექალა შანიძე, გამომცემლობა ბეთანია, თბილისი, 2014.

48. **ღირსი ისააკ ასური 2013:** ღირსი ისააკ ასური, სამოღვაწეო სწავლანი, წიგნი I, გურჯაანის ყოვლადწმინდის მონასტერი, 2013 წელი.

49. **კეკელიძე 1920:** კორნელი კეკელიძე, თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმურნელ მიტროპოლიტისაჲ, ქართული ძეგლები, ტფილისის უნივერსიტეტის გამომცემანი, საეკლესიო მწერლობა N 1, ტფილისი, 1920.

50. **კეკელიძე 1923:** კეკელიძე კ., სამეცნიერო კრებული ჩვენი მეცნიერება; „ესქატოლოგიური მოტივები ძველს ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში“; თბილისი, 1923, გვ. 59-64.

51. **კეკელიძე 1945:** კორნელი კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისი, 1945.

52. **კიკნაძე 1982:** ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, III, ნეგმირებული ძლისპირნი (ხელნაწერი A - 603), გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო გ. კიკნაძემ, თბილისი, 1982.

53. **წმ. კირილე იერუსალიმელი 2015:** წმინდა კირილე იერუსალიმელი, კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები, ძველი ბერძნულადნ თარგმნა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ, თბილისი, 2015.

54. **წმ. კლიმენტი რომაელი 1997:** წმინდა კლიმენტი რომაელი, პირველი ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო დეკანოზმა გიორგი ზვიადაძემ. ჟურნ. „გზა სამეუფო“, დანართი N 3. 1997 წ.

55. **წმ. მაქსიმე აღმსარებელი 1996:** ჟურნალი „გზა სამეუფო“, N 1(4), წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, ჭეშმარიტი ცოდნის შესახებ (გამონაკრები სწავლებანი), ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 1996, გვ. 17-31.

56. **მეტრეველი 1971:** ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, ორი ძველი რედაქცია X-XI სს. ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ელენე მეტრეველმა, თბილისი, 1971.

57. **მეტრეველი... 1980:** უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბილისი, 1980 წ.

58. **მუჯირიშვილი 2015: მუჯირიშვილი რ.,** „წმინდა ეპიფანე კვიპრელის დიდი შაბათის ქადაგების საღვთისმეტყველო ანალიზი“, თბილისის სასულიერო აკადემია, გრაგნილი III, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული. თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2015 წ., გვ. 63-106.

59. **ნემესიოს ემესელი 1914:** ნემესიოს ემესელი, „ბუნებისათვის კაცისა“, ბერძნულიდან გადმოღებული იოვანე პეტრიწის მიერ, ქართული ტექსტი შეისწავლა, გამოსაცემად დაამზადა და ლექსიკონ-საძიებლები დაურთო ს. რ. გორგაძემ, ტფილისი, 1914.

60. **ნიკიტა სტითატი 2013 (I, II, III):** დოგმატიკონი II, ნიკიტა სტითატი, თხზულებანი, ხუთი პოლემიკური სიტყვა და ეპისტოლეთა ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მაია რაფაევამ; ტექსტები „აღსაგალათაჲს“, „სულისათჲს“ და „სამოთხისათჲს“ გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მარიამ კასრაძემ; ლექსიკონი და საძიებლები მოამზადეს მაია რაფაევამ და ნანა ჩიკვატიამ, თბილისი, 2013.

61. **ორჭონია 2013, III: ორჭონია ი.,** „წმინდა გრიგოლ ნოსელის კოსმოლოგია“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“ N 6, თბილისი, 2013 წ., გვ. 86-108.

62. **ორჭონია 2014, I: ორჭონია ი.,** „წმინდა გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგია“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 7, თბილისი, 2014 წ., გვ. 86-111.

63. **ორჭონია 2014: ორჭონია, ი.** თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები V, „წინასწამეტყველი ესაია“, სტატიის ავტორი - ირაკლი ორჭონია, თბილისი, 2014 წ., გვ. 271-331.

64. **ორჭონია 2015, I: ორჭონია, ი.,** „აღდგომის საიდუმლო“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 11, თბილისი, 2015 წ., გვ. 47-76.

65. **ორჭონია 2015, II: ორჭონია, ი.,** „ქრისტიანული ანთროპოლოგია“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 12, თბილისი, 2015 წ. გვ. 47-68.

66. **ორჭონია 2015, III: ორჭონია, ი.,** „წმინდა წერილის ენა, როგორც მისტიკური ღვთისმეტყველება პატრისტიკულ მემკვიდრეობაში“, ჟურნალი „რელიგია“, N 2, თბილისი, 2015 წ., გვ. 20-32.

67. **ორჟონია 2015: ორჟონია ი.**, „ეკლესიის მამათა ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი“, თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები VI, თბილისი, 2015, გვ. 32-106.

68. **ორჟონია 2016, I: ორჟონია, ი.**, „ძველათქმისეული წინასწარმეტყველებანი ძე ღმერთის განკაცების შესახებ“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 13, თბილისი, 2015 წ., გვ. 28-55.

69. **ორჟონია 2016, III: ორჟონია, ი.**, „საერო მწერლობისადმი ეკლესიის მამათა დამოკიდებულების შესახებ“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 15, თბილისი, 2016 წ., გვ. 85-115.

70. **ორჟონია (გრაგნილი) 2016: ორჟონია ი.**, „ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ“, თბილისის სასულიერო აკადემია, გრაგნილი IV, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული. თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2016 წ., გვ. 289-337.

71. **ორჟონია 2016: ორჟონია, ი.** თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები VII, „საეკლესიო ეგზეგეზისი წმინდა წერილის სიტყვებისა: «არა იხილოს კაცმან პირი ჩემი და ცხონდეს» (გამოს. 33.20)“, სტატიის ავტორი - ირაკლი ორჟონია, თბილისი, 2016 წ., გვ. 23-57.

72. **ორჟონია 2017, I: ორჟონია, ი.**, „კულტურის წარმომავლობისა და დანიშნულების შესახებ“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 16, თბილისი, 2017 წ., გვ. 74-92.

73. **ორჟონია 2017: ორჟონია, ი.**, „იმის შესახებ, თუ ვის ხატად შეიქმნა ადამიანი“, «ქრისტიანული ანთროპოლოგია», ჟურნალი „რელიგია“, N 1, თბილისი, 2017 წ., გვ. 23-42.

74. **პროკლე დიადოხოსი 2016: პროკლე დიადოხოსი,** კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი, თარგმანი, წინასიტყვაობა და განმარტება იოანე პეტრიწისა, II, დიპლომატიური გამოცემა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს დამანა მელიქიშვილმა და ნათია მიროტაძემ, თბილისი, 2016.

75. **წმ. სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი 2/2009: სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი,** „სიტყუჲ სინანულისა მიმართ“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, წინასიტყვა და ლექსიკონი დაურთეს მაია რაფაევამ და ნანა ჩიკვატიამ; ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2/2009, გვ. 251-293.

76. **წმ. სოფრონ იერუსალიმელი 2014:** თბილისის სასულიერო აკადემია, გრაგნილი, II, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2014 წ., „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა სოფრონ იერუსალიმელ პატრიარქისაჲ სიტყუაჲ წმიდისათჳს ნათლისღებისა მაცხოვრისა ჩუენისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინსიტყვა და საკითხის მოკლე მიმოხილვა წაუმძღვარა გიორგი ბერიშვილმა, გვ. 26-59.
77. **ტრიოდioni 1868:** ტრიოდioni, ზატიკი, თბილისი, 1868.
78. **ურუმაძე 1987:** აკაკი ურუმაძე, ძველი ბერძნული ენა; თბილისი, 1987.
79. **ყაუხჩიშვილი 2002:** ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი I, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2002.
80. **ყაუხჩიშვილი 2003:** ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი II, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2003.
81. **ყაუხჩიშვილი 2005:** ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი III, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2005.
82. **ყაუხჩიშვილი 2006:** ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი IV, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2006.
83. **ყაუხჩიშვილი, V, 2007:** ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი V, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2007.
84. **ყაუხჩიშვილი, VI, 2007:** ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი VI, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2007.
85. **ყაუხჩიშვილი, VII, 2007:** ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი VII, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2007.
86. **შანიძე 1971:** ძველი ქართული ენის ძეგლები, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო აკაკი შანიძემ, თბილისი, 1971.
87. **ჭელიძე 1989:** პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, საქართველოს ეკლესიის 1989 წლის კალედარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გვ. 244-412.
88. **ჭელიძე 1990:** ედიშერ ჭელიძე, „ეკლესია - სძალი უფლისა“, თბილისი, 1990.

89. **ჭელიძე 1994:** ჟურნალი „გზა სამეუფო“, N 2, ძველი საეკლესიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა N 2, თბილისი, 1995.
90. **ჭელიძე 1995:** ჟურნალ „გზა სამეუფოს“ დანართი N 1, ედიშერ ჭელიძე, „აღამიანი - ხატი პირმშობათისა“, თბილისი, 1995.
91. **ჭელიძე 1996:** ედიშერ ჭელიძე, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია სევერიანე გაბალოვნელის «ექუსთა დღეთა»-ს უძველესი ქართული თაგმანების საფუძველზე, I, თბილისი, 1996 წ.
92. **ჭელიძე 2001:** ედიშერ ჭელიძე, მართლმადიდებლური ხატმეტყველება, დოგმატურ-საღვთისმეტყველო სერია: „საეკლესიო სიწმინდენი“, N 1, თბილისი, 2001.
93. **წმ. დიონისე არეოპაგელი 2006:** ზეციური იერარქია; წმ. დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ; თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა მერმისი, 2006.
94. **ჭელიძე 2015:** ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2015.
95. **ხევსურიანი 2008:** ზატიკის ორი ძველი ქართული რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ლილი ხევსურიანმა, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 1/2008, გვ. 223-248.
96. **Блаженный Августин 2004:** Блаженный Августин. О книге Бытия, против манихеев. Альманах „Альфа и Омега“, № 39/2004; № 45/2006.
97. **Буфеев 2003:** Священник Константин Буфеев; „Православное вероучение и теория эволюции“, Санкт-Петербург 2003.
98. **Вейсман 1899:** Греческо-Русский словарь составленный А. Д. Вейсманом, С.-Петербург, 1899.
99. **Деяние вселенских соборов 1909:** Деяние вселенских соборов, изданныя в русском переводе при Казанской духовной академии, том 7, Казань, 1909.
100. **Дворецкий, I, 1958:** Древнегреческо-Русский словарь, составил И. Х. Дворецкий, том I, А-L, Москва, 1958.
101. **Дворецкий, II, 1958:** Древнегреческо-Русский словарь, составил И. Х. Дворецкий, том II, М-W, Москва, 1958.
102. **Дворецкий 1976:** И. Х. Дворецкий. Латинско-Русский словарь, Москва, 1976.
103. **Дионисий Ареопагит 2002:** Византийская библиотека; Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максима Исповедник. Толкования. Санкт-Петербург, 2002.

104. **Добыкин 2014:** Дмитрий Георгиевич Добыкин. Введение в Священное Писание Ветхого Завета; Санкт-Петербургская православная духовная академия; Санкт-Петербург, 2014.
105. **Святой Ефрем Сирин 1995:** Святой Ефрем Сирин. Творения, том 6, издательство „Отчий дом“, 1995.
106. **Блаженный Иероним Стридонский 1880:** Библиотека творений Святых отцов и учителей Церкви западных, издаваемое при Киевской Духовной Академии. Творения блаженного Иеронима Стридонского, часть 6, Киев, 1880.
107. **Блаженный Иероним Стридонский 1882:** Библиотека творений Святых Отцов Церкви западных, издаваемое при Киевской Духовной Академии; книга 13; Творения блаженного Иеронима Стридонского, часть 7, Киев, 1882.
108. **Блаженный Иероним Стридонский 1889:** Библиотека творений Святых Отцов Церкви западных, издаваемое при Киевской Духовной Академии; книга 19; Творения блаженного Иеронима Стридонского, часть 11, Киев, 1889.
109. **Блаженный Иероним Стридонский 1896:** Блаженный Иероним Стридонский; Толкование на книгу пророка Ионы; Опубликовано: Творения, ч. 13; Киев, 1896.
110. **Иоанн Златоуст 1900:** Творения Святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе; С.-Петербург, 1900, том 6.
111. **Иоанн Златоуст 1993:** Иоанн Златоуст, Беседы на книгу Бытия. М., 1993.
112. **Иоанн Златоуст 1995:** Иоанн Златоуст, О творении мира. Творения. Т. 6, кн. 2. М., 1995.
113. **Исаак Сирин 1998:** Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М.; Правило веры, 1998.
114. **Архимандрит Киприан 1996:** Архимандрит Киприан (Керн), Антропология св. Григория Паламы, Москва, 1996.
115. **Архимандрит Климент 1863:** Архимандрит Климент; Беседы на пророка Иезикииля иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, Казань, 1863.
116. **Лопухин, том I, 1987:** Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Заветов. А. П. Лопухина. Второе издание, Петербург. Институт перевода библии. Том I. Стокгольм, 1987.

117. **Лопухин, том III, 1987:** Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Заветов. А. П. Лопухина. Второе издание, Петербург. Институт перевода библии. Том III. Стокгольм, 1987.
118. **Митрополит Макарий 1883:** Митрополит Макарий (Булгаков); Православно-догматическое Богословие, том 1; Санкт-Петербург, 1883.
119. **Максим Исповедник 1993:** Творения преподобного Максима Исповедника, кн. 1, М., 1993.
120. **Максим Исповедник 1994:** Творения преподобного Максима Исповедника, кн. 2, М., 1994.
121. **Одэн 2004:** Одэн Т. К. (гл. ред. серии), Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв; Ветхий Завет; Книга Бытия 1-11; том I, 2004.
122. **Сидоров, т. 1, 2011:** А. И. Сидоров, Святоатеческое наследие и церковные древности, т. 1, Москва, 2011.
123. **Сидоров, т. 2, 2011:** А. И. Сидоров, Святоатеческое наследие и церковные древности, т. 2, Москва, 2011.
124. **Сидоров, т. 3, 2013:** А. И. Сидоров, Святоатеческое наследие и церковные древности, т. 3, Москва, 2013.
125. **Сидоров, т. 4, 2014:** А. И. Сидоров, Святоатеческое наследие и церковные древности, т. 4, Москва, 2014.
126. **Симеон Новый Богослов 2017:** Преподобный Симеон Новый Богослов. Слова богословские и нравственные. Перервинская православная духовная семинария. Пер. с древнегреческого свящ. Максима Михайлова, Москва, 2017.
127. **Блаженный Феодорит Кирский 1837:** Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского. Часть четвертая, Москва, 1837.
128. **Блаженный Феодорит Кирский 1857:** Блаженный Феодорит Кирский; Толкование на видения пророка Даниила. Опубликовано: Творения, ч. 4. М., 1857.
129. **Штенберг 1878:** Еврейский и Халдейский этимологический словарь к книгам Ветхаго Завета, составил О. Н. Штенберг, том I, Еврейско-Русский, Вильна, 1878.
130. **Alfred Rahlfs 1935:** SEPTUAGINTA - Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ Ο (SEPTUAGINTA); ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ Prof. D. Dr. Alfred Rahlfs; ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΤΑΙΡΙΑ ΟΔΟΣ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ 3, ΑΘΗΝΑ, 1935.

131. **Basile de Césarée 1968:** Sources Chrétiennes, Basile de Césarée; Homélies sur l'hexaéméron, t. 26, Paris, 1968.
132. **Δ. Δημητράκος 1953:** Δ. Δημητράκου Μέγα λεξικόν της Ελληνικής γλώσσης, τομος Ι, Αθηναι, 1953.
133. **Field 1875:** Origenis hexaplorum; Fredericus Field. Aa. M.; Tomus I, Genesis-Ester; E typografeo clanredoniano; M dccc LXXV, 1875.
134. **Henry George Liddell... 1996:** A Greek-English lexicon / compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, 1996.
135. **Lampe 1961:** A Patristic Greek Lexicon; Edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961.
136. **Lowndes 1837:** Greek and English lexicon, To which is Prefixed an Epitome of Modern Greek Grammar Isaak Lowndes; London, 1837.
137. **Dekkers 1980, I:** Maxsimi Confessoris Opera; Qvaestiones ad Thalassivm I-LV, I; una cum Latina interpretation Ioannis Scotti erivgenae iuxta posita, edidervnt Carl Laga et Carlos Steel, editores: E. Dekkers, M. Geerard, C. Laga, M. Pinnoy, A. Van Roey, G. Verbeke (Corpus Christianorum, Series Graeca, 7, Brepols – Turnhout), 1980.
138. **Dekkers 1980, II:** Maxsimi Confessoris Opera; Qvaestiones ad Thalassivm LVI-LXV, II; una cum Latina interpretation Ioannis Scotti erivgenae iuxta posita, edidervnt Carl Laga et Carlos Steel, editores: E. Dekkers, M. Geerard, C. Laga, M. Pinnoy, A. Van Roey, G. Verbeke (Corpus Christianorum, Series Graeca, 22, Brepols – Turnhout), 1990.
139. **Sancti Gregorii Nazianzeni 1998:** Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika I, Orationes I, XLV, XLIV, XLI, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezouri, M. Raphava, M. Chanidze (Corpus Christianorum, Series Graeca, 36, Corpus Nazianzenum, 5, Turnhout – Leuven) 1998.
140. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2000:** Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika II, Orationes XV, XXIV, XIX, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, M. Matchavariani, N. Melikichvili, M. Raphava, M. Chanidze (Corpus Christianorum, Series Graeca, 42, Corpus Nazianzenum, 12, Turnhout – Leuven), 2000.
141. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2001:** Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika III, Orationes XXXVIII, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezouri, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 45, Corpus Nazianzenum, 12, Turnhout – Leuven), 2001.

142. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2004:** Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio iberica IV, Oratio XLIII, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezhouri, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 52, Corpus Nazianzenum, 17, Turnhout – Leuven), 2004.
143. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2007:** Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberica V, Orationes XXXIX, XL, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 58, Corpus Nazianzenum, 20, Turnhout – Leuven), 2007.
144. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2013:** Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberica VI, Orationes XI, XXI, XLII, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze †, N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 78, Corpus Nazianzenum, 26, Turnhout – Leuven), 2013.
145. **Sophocles 1900:** Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods, by Sophocles, E. A. New York, 1900.
146. **St. Eprem the Syrian 1994:** The Fathers of the Church, St. Eprem the Syrian, selected prose works, 1994.
147. **St. Augustin 1890:** St. Augustin's City of God and Christian Doctrine, by Philip Schaff; New York, 1890.
148. **Srawley 1903:** The Catechetical oration of Gregory of Nyssa; edited by James Herbert Srawley; Cambridge [Eng.] University press, 1903.
149. **Hardouin 1714:** Jean Hardouin; Acta conciliorum et epistolae decretales, ac constitutiones summorum pontificum; Parisiis: Ex Typographia Regia, 1714.
150. **Thayer 1889:** A Greek-English lexicon of the New Testament, being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti, tr., rev. and enl. by Joseph Henry Thayer, 1889.
151. **Théophile d'Antioche 1948:** Sources Chrétiennes, Théophile d'Antioche; Trois livres à Autolycus, t. 20, Paris, 1948.
152. **PG. t. 3, 1857:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 3.
153. **PG. t. 6, 2000:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 6.
154. **PG. t. 7, 2002:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2002, t. 7.
155. **PG. t. 8, 1857:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 8.
156. **PG. t. 9, 1857:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 9.
157. **PG. t. 10, 2002:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2002, t. 10.

158. **PG. t. 11, 1857:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 11.
159. **PG. t. 20, 1857:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 20.
160. **PG. t. 27, 1999:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1999, t. 27.
161. **PG. t. 29, 2009:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2009, t. 29.
162. **PG. t. 31, 1888:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2003, t. 33.
163. **PG. t. 33, 2003:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2003, t. 33.
164. **PG. t. 36, 1858:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1853, t. 36.
165. **PG. t. 40, 2003:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2003, t. 40.
166. **PG. t. 43, 1990:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1990, t. 43.
167. **PG. t. 44, 2000:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 44.
168. **PG. t. 46, 1863:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1863, t. 46.
169. **PG. t. 56, 1996:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1996, t. 56.
170. **PG. t. 57, 1862:** : ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1862, t. 57.
171. **PG. t. 59, 1862:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1862, t. 59.
172. **PG. t. 76, 1859:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1859, t. 76.
173. **PG. t. 80, 1992:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1992, t. 80.
174. **PG. t. 81, 1992:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1992, t. 81.
175. **PG. t. 83, 1864:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1864, t. 83.
176. **PG. t. 89, 1865:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1865, t. 89.
177. **PG. t. 90, 1865:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2009, t. 90.
178. **PG. t. 91, 1865:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1865, t. 91.
179. **PG. t. 94, 1989:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1989, t. 94.
180. **PG. t. 98, 2000:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 98.
181. **PG. t. 106, 2001:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2001, t. 106.
182. **PG. t. 128, 2000:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 128.
183. **PG. t. 150, 1865:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 150.
184. **PG. t. 151, 2000:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 151.
185. **PL. t. 41, 1845:** PATROLOGIA LATINA; 1845, t. 41.

ინტერნეტ საიტები და ხელნაწერები

186. ავგაროზის ეპისტოლე: ინტერ. საიტი <http://anchiskhati.ge/geo/avgarozi.htm>; 25.12.2016.
187. http://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Mediolanskij/shestodnev; Амвросий Медиоланский; Шестоднев. 13.03.2015;
188. http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/12_10; Блаженный Августин. О граде Божьем; 21.06.2016.
189. <http://www.pravmir.ru/o-knige-byitiya-protiv-maniheev>; Блаженный Августин. О книге Бытия, против манихеев; 28.11.2014.
190. http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/; Блаженный Августин. О книге Бытия буквально; 6.05.2016.
191. <https://www.ccel.org/contrib/ru/Augustine/part0-16.htm#n5>; Блаженный Августин. О книге Бытия буквально. Книга неоконченная; 15.02.2017.
192. http://azbyka.ru /otechnik/Anastasij_Sinait/tri-slova-ob-ustroenii-cheloveka-po-obrazu-i-ro-podobiju-bozhiemu/; Преподобный Анастасий Синаит. Три слова об устройении человека по образу и по подобию Божиему; 8.01.2017.
193. http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01; Святитель Иоанн Златоуст; Беседы на книгу Бытия; 17.04.2015.
194. http://krotov.info/acts/02/iriney_lionsky/iriney_ap_prop.html; Доказательство апостольской проповеди, 22; 26.08.216.
195. <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/541>; Святитель Феофил, епископ Антиохийский. Послание к Автолику; 15.9.2016.
196. <http://www.magister.msk.ru/library/bible/comment/ieronim/ierons02.htm>; Иероним Стридонтский. Толкование на Евангелие от Матфея; 21.01.2017
197. www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/voina; Иосиф Флавий. Иудейская война; 12.05.2014.
198. http://www.paraklit.org/sv.otcy/Simeon_Novij_Bogoslov/Simeon_Novij_Bogoslov.Slova-1.htm#word116; Новый Богослов Симеон. Творения и Гимны. Слово сорок пятое; 7.10.2015.

199. <http://www.newadvent.org/fathers/32014.htm>; Basil of Caesarea. Hexaemeron; 5.09.2016.
200. http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_2_Vol_02_The_City_Of_God._Christian_Doctrine,_EN.pdf; St. Augustin's City of God and Christian Doctrine, by Philip Schaff; 26.10.2016.
201. <http://www.newadvent.org/fathers/02043.htm>; Theophilus of Antioch. To Autolycus; 13.11.2016.
202. **A 129:** წმინდა იოანე ოქროპირი, „წმინდათა შორის მამისა ჩუენისა იოანე ოქროპირისა, კონსტანტინოპოლელ მთავარეპისკოპოსისაჲ, სიტყუაჲ ვნებისათჳს მაცხოვრისა ჩუენისა, იესო ქრისტესა...“, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექცია; ხელნაწერი A 129;
203. **A 116:** წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, „ათანასე ალექსანდრიელისაგან თქმულით გამოკრებილი“, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექცია, ხელნაწერი A 116;
204. **Ier. 44; Ier.79:** სევერიანე გაბალოვნელი, იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის ხელნაწერები Ier. 44; Ier. 79, „თქმული სევერიანე გაბალოვნელისაჲ ექუსთა მათ დღეთათჳს სოფლის დაბადებისათა“.
205. **K 14:** წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის გელათური კრებული K 14; „მაქსიმე მონაზონისაჲ - თალასის მიმართ, ყოვლადღირსისა ხუცისა და წინამძღურისა თითოსახეთა უღონოებათათჳს წმიდისა წერილისათა“.
206. **sin. 91:** „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა, გერმანოს კონსტანტინეპოლელ მთავარეპისკოპოსისა თხრობაჲ სასწაულთათჳს და საკვრველებათა დიდებულისა მთავარანგელოზისა მიქაელისა და სხუათა მათ წმიდათა ანგელოზთათჳს“.